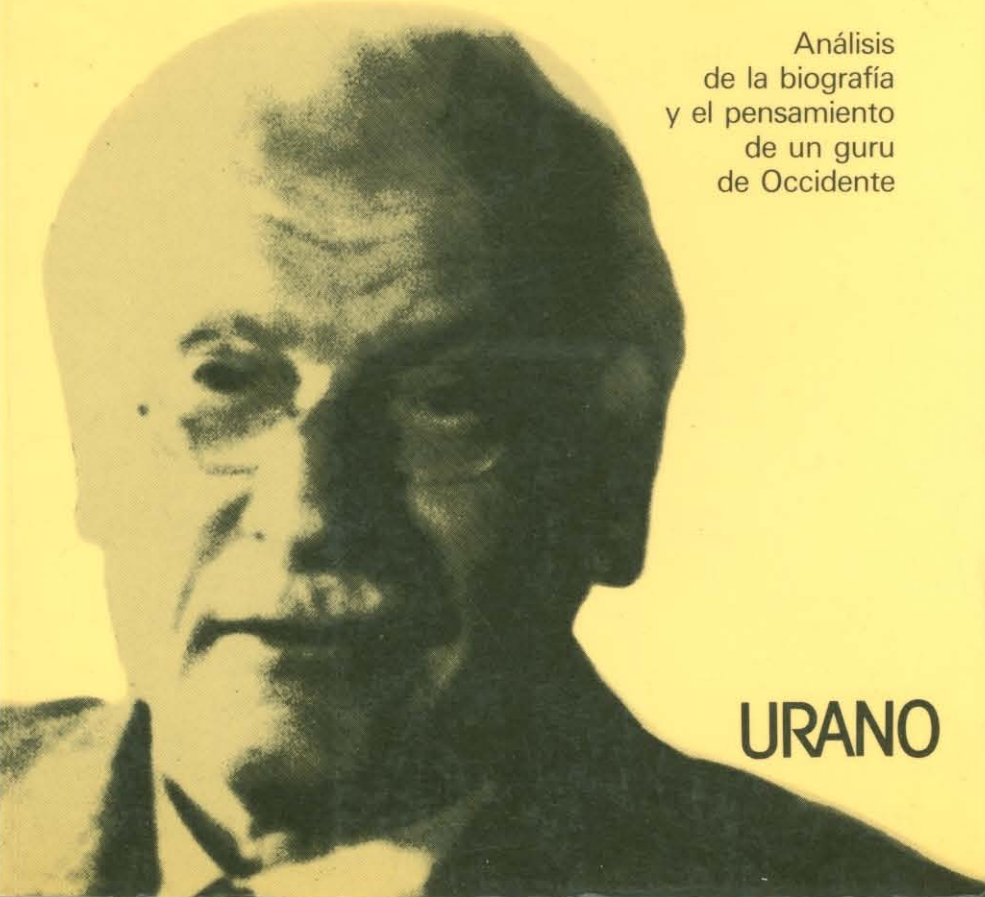
Colin Wilson

CARL G. JUNG

Señor del mundo subterráneo



Análisis de la biografía y el pensamiento de un guru de Occidente

URANO

Colin Wilson

CARL G. JUNG

Señor del mundo subterráneo

EDICIONES URANO, S. A.

Título original:
Lord of the Underworld

Edición original:
The Aquarian Press
Wellingborough, Northamptonshire, Gran Bretaña, 1984

Traducción:
Amelia Brito A.

© 1984 *by* Colin Wilson
© 1986 *by* EDICIONES URANO, S.A.
Enrique Granados, 113, Pral. 1.ª
08008 Barcelona - España

ISBN: 84-86344-23-9

Depósito legal: B. 37.945-1986

Fotocomposición PRODISA
Galileo, 274 - 08028 Barcelona

Printed in Spain

Impreso por I. G. Manuel Pareja
Montaña, 16 - 08026 Barcelona

Índice

Introducción 9

1. Una personalidad dual 23
2. Cómo llegar a ser un científico 45
3. Como perder amigos e indisponerse con la gente.. 71
4. El señor de las profundidades subterráneas..... 95
5. La escritura invisible 119
6. El sabio de Küsnacht 143
7. Dudas y reservas 163

Apéndice: La imaginación activa 191

Introducción

Un día en que daba su acostumbrado paseo diario, Jung sufrió una caída y se fracturó un tobillo. Había resbalado en el hielo del camino. Tenía entonces 68 años. A los pocos días del accidente tuvo un grave ataque al corazón y debió ser llevado al hospital. Allí lo mantuvieron vivo a base de oxígeno e inyecciones de alcanfor. Su enfermera le contó después que había notado un resplandor que lo rodeaba mientras yacía moribundo.

Al parecer, durante este estado Jung experimentó ese tipo de visiones a menudo descritas por personas que han estado suspendidas entre la muerte y la vida. La primera visión fue de la Tierra, vista desde el espacio a miles de kilómetros, los mares y los continentes bañados en una luz azul. Podía distinguir el desierto de Arabia, de un amarillo rojizo, y las nevadas cumbres del Himalaya. De pronto, en las cercanías, vio un enorme bloque de piedra, parecido a un meteorito; pero éste había sido ahuecado, como algunos templos que había visto en la India. Un hindú estaba sentado a la entrada, en la posición del loto. A medida que se acercaba, dice Jung: «Tuve la sensación de que todo se iba cayendo, desprendiéndose de mí; que se

me desnudaba de todas mis ambiciones, deseos, pensamientos, de toda la fantasmagoría de la existencia terrena... un proceso tremendamente doloroso». Y mientras el hindú lo conducía a un templo interior, iluminado por lámparas ardientes, tuvo la certeza de que estaba a punto de encontrarse con «toda aquella gente a las cuales verdaderamente pertenecía», y que de pronto comprendería el sentido de su vida y por qué había sido enviado al mundo.

En ese momento vio que algo venía flotando hacia él, desde Europa; reconoció al médico que lo estaba tratando, pero éste se había transformado en la imagen de un antiguo rey de Kos, el lugar del santuario de Esculapio, el dios de la medicina. El médico le explicó que no podían dejarlo morir, que había por lo menos unas treinta mujeres protestando ante la idea de que abandonara este mundo. Jung sintió una profunda desilusión cuando la visión se desvaneció. Como tantos otros que han estado convencidos de haber muerto por unos instantes y luego haber sido vueltos a la vida, se sintió agraviado por haber sido forzado a volver.

El hecho de que el médico se hubiera aparecido en la forma de un antiguo rey convenció a Jung de que éste iba a morir, de que en realidad la muerte del doctor iba a sustituir a la suya propia. El 4 de abril de 1944, el primer día en que a Jung le permitían sentarse en el lecho, el médico tuvo que irse a la cama con fiebre y al poco tiempo murió de septicemia. Jung fue su último paciente.

Fue un tiempo de visiones: «Noche tras noche flotaba en un estado del más puro éxtasis». Cuando la mañana se aproximaba, pensaba: «Ya se acerca nuevamente la mañana gris; ya viene el mundo gris con su prisión». Y, a medida que se fue recuperando físicamente, las visiones fueron cesando. Jung no las consideraba como una especie de sueños o alucinaciones, sino como una forma de penetrar en la realidad básica. «No fue un producto de la imagina-

ción. Las visiones y experiencias fueron absolutamente reales; no había nada subjetivo en ellas. Todas tenían una cualidad de absoluta objetividad.»

Jung iba a vivir aún durante otros dieciséis años. Pero esta experiencia de proximidad a la muerte había producido un profundo cambio en su actitud. Durante toda su vida de trabajo se había sentido obligado a protegerse, presentándose al mundo como un científico. Y aún al poco tiempo de su recuperación le escribía a una persona con quien mantenía correspondencia y que estaba tratando de convertirlo al catolicismo: «¡Muy señor mío!: Mi ocupación es la ciencia, no la apologética ni la filosofía. Mi interés es científico, el suyo evangélico». Sin embargo, cualquiera que esté familiarizado con la obra de Jung sabe que ésa era una verdad a medias. Jung *era* tanto filósofo como evangelizador. Pero parece que la experiencia de su casi-muerte lo hizo estar menos a la defensiva a la hora de exponer sus más profundas convicciones, a la vez que menos susceptible a la acusación de que estaba traspasando los límites de la ciencia. Una de las más sorprendentes consecuencias de esta nueva actitud fue su introducción, en 1949, a la versión del *I Ching* de Richard Wilhelm. Jung conocía el oráculo chino desde 1920, año en que había pasado todo el verano «desplegando todas mis fuerzas para descifrar el enigma del libro». Había hecho alguna que otra alusión a él en obras posteriores, pero siempre muy breves y sin comprometerse. Pero en la introducción de 1949 habla sin tapujos de haber consultado el oráculo con el sistema de las monedas, «solicitando su criterio sobre (...) mi intención de presentarlo a la mentalidad de Occidente», y de haber analizado la respuesta del oráculo con cierto detalle. Jung había estado consultando el *I Ching* desde 1920 pero ésta era la primera vez que se atrevía a admitirlo. También admite que es imposible defender «científicamente» el hecho de tomarlo en serio, no obstante lo cual, él está dispuesto a hacerlo, y rechaza las

críticas con el comentario: «Cuanto menos se piense en la teoría del *I Ching*, mejor se duerme».

Aion, una de sus obras más complicadas y difíciles, publicada en 1950, incluía capítulos sobre las profecías de Nostradamus y dedicaba secciones a ideas gnósticas y cabalísticas que a veces parecían salidas de algún tratado de magia del siglo XVI. Al año siguiente, en el congreso de Eranos, al exponer su ensayo *Sobre el sincronismo*, justificaba la astrología y el *I Ching*, apelando al concepto de «coincidencia significativa». En una versión ampliada de este ensayo, comienza por admitir que ahora «he realizado una promesa que por muchos años no había tenido el valor de cumplir». En 1954 apareció su libro más profundamente personal, *Respuesta a Job*, su más controvertido intento de «justificar ante el hombre los caminos de Dios». El científico había dejado de simular que no era ni filósofo ni evangelizador. Y sin embargo, como respuesta, no hubo ni la denuncia por parte de sus colegas ni la acusación de que se estaba poniendo viejo. Obtuvo esa especie de aclamación que jamás había recibido durante los años en que él creía que estaba realizando su más importante tarea. De la noche a la mañana se transformó en el gurú del mundo occidental, en un oráculo universal de la categoría de Gandhi y Albert Schweitzer. Quizá fue más responsable que nadie de la oleada de interés por el «ocultismo» –por los fenómenos paranormales y las disciplinas religiosas orientales– que surgió muy poco después de su muerte en 1961. El título de una de las más populares enciclopedias de aquel tiempo, *Man, Myth and Magic* (El hombre, el mito y la magia), muy bien podría haber sido tomado de una de sus obras.

Mirando retrospectivamente, podemos ver ahora que Jung no fue nunca el científico que aparentaba ser, y que esto no le resta un ápice a su grandeza. Uno de sus biógrafos, el psicólogo Anthony Storr, escribe: «Es fácil perder la paciencia con Jung. (...) Se me hace particularmente difí-

cil simpatizar con su interés por lo oculto; con sus opiniones sobre el sincronismo, y con los fantasmas y espíritus de que está plagada su autobiografía». Storr desearía ver a Jung solamente como científico, como el más grande sucesor de Freud. Pero esto es imposible. Porque tenemos que reconocer que, desde sus comienzos, Jung estuvo obsesionado por lo oculto. (Después de todo la palabra sólo significa «escondido», así es que no habría por qué disculparse poniéndola entre comillas.) El conflicto entre la religión y el agnosticismo llenó su niñez y adolescencia. A la edad de cuatro años vio cómo sacaban del río el cuerpo de un ahogado y esto le produjo una preocupación por los cadáveres que lo acompañó por el resto de su vida. Cuando era estudiante leyó cuanto libro pudo conseguir sobre espiritismo. En su propia casa sucedieron dos curiosos episodios protagonizados por espíritus o fantasmas.* Su prima de 15 años, Hélène Preiswerk, empezó a revelar dotes de médium y él asistió a un buen número de sesiones complementadas con golpecitos de mesa y movimientos de un vaso. Diferentes personalidades hablaban a través de su prima, incluyendo numerosos parientes ya muertos. Sin embargo cuando escribió sobre este caso para su tesis doctoral, la tituló: «Sobre la psicología y patología de los supuestos fenómenos ocultos», y lo trató ante todo como un caso de «personalidad múltiple» debido a la histeria y a la represión sexual. Pero por aquel entonces él era el primer médico asistente de la Clínica Burghölzli, y había descubierto *La interpretación de los sueños* de Freud.

Lo que aparece muy claro desde los primeros capítulos de su autobiografía, *Recuerdos, sueños, pensamientos*, es que Jung era un romántico introvertido que soñaba con jóvenes hermosas y actos heroicos, y que su interés por el espiritismo era un intento de encontrar una forma de intensidad que pudiera reemplazar el aburrimiento y tri-

* Véanse pp. 38-39.

vialidad del diario vivir. Despierta ecos del joven W. B. Yeats, que también asistía a sesiones de espiritismo y llegó a ser miembro de la mágica *Order of the Golden Dawn*, y fue discípulo de Madame Blavatsky. Y este paralelo con Yeats nos aproxima al problema más general: el del romántico en un mundo hecho para realistas. Yeats se volvió hacia el mundo de ensueño de la vieja Irlanda, de hadas, héroes y seres sobrenaturales. Pero en un poema de su vejez, *The Circus Animals' Desertion* (La deserción de los animales del circo), se muestra cínico acerca de este sucedáneo de la realidad. Se pregunda dónde tuvieron su origen estas «imágenes imperiosas» y responde: en «un montón de desperdicios o en la basura de la calle». Ve a su imaginación como una especie de escalera a la que sube para escapar de la realidad, y concluye:

> Ahora que mi escalera ha desaparecido
> debo yacer al pie de todas las escaleras,
> en la asquerosa trapería del corazón.

Estos son quizá los versos más profundamente pesimistas jamás escritos por un poeta importante. Dan a entender que los ideales románticos son una huida de lo «corriente», y que están condenados al fracaso, ya que lo corriente es real y los ideales no. Pero éste no es un problema exclusivo de los idealistas románticos. Todo ser humano llega al mundo con el mismo sentimiento de debilidad, de desesperanza, de pasividad. Si es lo suficientemente desafortunado como para encontrarse rodeado por gente carente de inteligencia e imaginación –contingencia bastante probable, ya que esta descripción se adecua a la mayor parte de la raza humana–, a esta debilidad se le añadirá un sentimiento de inevitabilidad, una tácita convicción de que las cosas *son* como son, y de que no se puede esperar ningún cambio. La reacción de Yeats fue volverse hacia adentro, hacia un mundo de fantasía.

Como todos los poetas, deseaba hacer añicos el mundo para «reconstruirlo según los deseos de su corazón». Ya que esto era imposible, se dedicó a crear su propio sueño de una «tierra según los deseos del corazón», en poesía y teatro. Pero se daba cuenta de que este sueño era un simple escape del mundo que detestaba. De ahí el comentario sobre la «asquerosa trapería del corazón».

Partiendo de una situación muy similar, Jung tuvo más suerte que Yeats. También él buscó en el mundo de lo oculto y paranormal una alternativa a lo corriente. Pero en este punto, se sintió fascinado por el mundo igualmente extraño y gótico de la enfermedad mental. Él explica en su autobiografía que esto le sucedió repentinamente, al abrir el *Textbook of Psychiatry* (Manual de Psiquiatría) de Krafft-Ebing, con el siguiente comentario introductorio: «Es posible que, debido a la peculiaridad del tema y a su incompleto estado de desarrollo, los manuales de psiquiatría estén marcados por un carácter más o menos subjetivo». Y cuando, pocas líneas más adelante, leyó que las psicosis son «enfermedades de la personalidad», su corazón empezó a latir con tal fuerza que tuvo que ponerse de pie para respirar hondo. ¿Por qué estos sencillos comentarios habrían de producirle tal excitación? En primer lugar, la admisión de que la psiquiatría era *subjetiva* porque no estaba totalmente desarrollada, significaba que en ella había lugar para el enfoque subjetivo de un romántico idealista y que, por tanto, él podría colocarse entre sus pioneros. Pero la frase «enfermedades de la personalidad» también evoca todo ese ambiente de rechazo al mundo del *fin de siècle*, de pintores alcohólicos y poetas malditos como Baudelaire y Verlaine. En realidad, cuando leyó estas palabras, Jung ya había hecho un curso de psiquiatría, pero lo había encontrado bastante mediocre. Lo que lo estimuló fue la idea de que este campo «sin desarrollar» le ofrecía una salida para sus energías creativas reprimidas.

De esta forma, mientras Yeats continuó siendo un

poeta y un ineficaz nacionalista irlandés. Jung se adaptó al mundo real como científico. Y, como defensor de las controvertidas ideas de Freud, pronto se crearía una reputación internacional. Esto podría ser considerado como un *volte face* (cambio de chaqueta)... el cazador furtivo que se hace guardabosques porque esto es más seguro. Pero la verdad es que, muy pronto, su práctica terapéutica empezó a proporcionarle pruebas acerca de la existencia de esa «otra realidad» que tanto obsesionaba a Yeats y en la cual éste nunca fue capaz de creer totalmente. Cuando un paciente se suicidaba levantándose la tapa de los sesos, Jung despertaba a medianoche con un sordo dolor, como si una bala hubiera atravesado sus sienes. Durante una discusión con Freud acerca del ocultismo, Jung produjo efectos paranormales: fuertes explosiones en un estante de la biblioteca. Un sueño, en 1909, lo convenció de la existencia del «inconsciente colectivo», una base común de toda experiencia psíquica humana. En 1910 empezó a acumular pruebas de que este inconsciente colectivo contiene ciertos símbolos mágicos y religiosos fundamentales, y de que «hay unos componentes psíquicos arcaicos que han entrado en la psique individual». A su ruptura con Freud le siguió un período de cierto trastorno mental. Descubrió que podía descender –completamente despierto– a su propio inconsciente, y conversar con seres que encontraba allí, como si fueran personas reales. Un día en que se preguntó: «¿Es verdaderamente ciencia lo que estoy haciendo?», una voz de mujer le contestó desde su interior: «No, es arte». Esto lo llevó a convencerse de la existencia de una «subpersonalidad» alternativa, el *anima* (*animus* en las mujeres). Durante el resto de su vida continuó teniendo experiencias –como la visión de la Tierra, seguida de la muerte de su médico– que lo convencieron de que *hay* otro nivel de realidad más allá del puramente físico. En el último capítulo de su autobiografía escribe: «La validez de términos tales como maná, demonio o Dios

no puede ser negada ni afirmada. Pero, sin embargo, podemos establecer que la sensación de extrañeza conectada a la experiencia de algo subjetivo, aparentemente fuera de la psique, es ciertamente auténtica». En este sentido, Jung fue más afortunado que Yeats, el cual nunca pudo decidirse a creer que los sueños y visiones del hombre son algo más que un intento de escapar de la monotonía de la realidad física.

No obstante, durante la mayor parte de su vida, Jung prefirió guardar silencio acerca de estas convicciones. ¿Cobardía? Él hubiera dicho que fue simplemente la determinación de mantener un saludable escepticismo científico. Sin embargo, las consecuencias de este escepticismo podrían parecer a veces rayanas en la deshonestidad. En *Proceedings of the Society for Psychical Research* (Actas de la Sociedad para la Investigación Psíquica), de 1919, publicaba un artículo titulado «Fundamentos psicológicos de la creencia en los espíritus», en el cual explicaba los espíritus como «proyecciones» de la mente inconsciente. Durante el verano del año siguiente, alquiló una casita de fin de semana en el campo cerca de Londres. Resultó que la casa estaba embrujada: se sentían golpes, ruidos de cosas al caer, y olores desagradables. Un gran animal parecía recorrer el dormitorio a toda prisa. Una noche, mientras una tormenta de golpes se descargaba sobre las paredes, Jung abrió los ojos y vio la mitad de una cabeza –de una anciana– en su almohada, a su lado. Un colega que había alquilado la casa no creía en fantasmas, pero la abandonó precipitadamente después de pasar una noche en vela, escuchando pasos a su alrededor. Al final tuvieron que demoler la casa por invendible. O sea que, en 1920, Jung sabía que los fantasmas no pueden ser explicados como manifestaciones del inconsciente. En 1948 escribió un postcriptum a su artículo sobre la creencia en los espíritus, admitiendo que sus opiniones eran inadecuadas, pero insistiendo aún en que él no podía responder

a la pregunta de si los espíritus realmente existían como entidades independientes, alegando: «... porque yo no estoy en condiciones de presentar experiencias que pudieran probar lo uno o lo otro». Y no fue sino dos años más tarde que por fin contó la historia de la casa embrujada, en una contribución al libro de Fanny Moser titulado *Ghosts: Reality or Delusion?* (Fantasmas: ¿Realidad o ilusión?). Le resultó muy difícil aflojar la postura de científico realista y exponer sus convicciones abiertamente.

Pero al final se decidió a hacerlo exactamente en el momento preciso. Por los años cincuenta, la nueva generación sentía la necesidad de renunciar a las obsesivas preocupaciones políticas de las dos décadas anteriores. En los Estados Unidos, la generación *Beat* hablaba de la libertad y del Zen, y de la necesidad de «desertar». En Inglaterra, los *Angry Young Men* (Jóvenes airados) manifestaban el mismo espíritu de protesta individual. En *Las puertas de la percepción*, Aldous Huxley abogaba por el uso de drogas psicodélicas para «expandir la conciencia». La consecuencia fue un confuso espíritu de revuelta sin ninguna meta en particular. Jung pudo ofrecer a este movimiento un tipo de intención y dirección, basadas en los resultados de cincuenta años de reflexión acerca de las extrañas fuerzas del inconsciente. Aunque se negó rotundamente a ser considerado como profeta o predicador, en realidad lo fue, proporcionando algo muy semejante a un sistema de creencias religiosas. Mientras los teólogos de moda hablaban de la «muerte de Dios», Jung aseguraba que el inconsciente colectivo nos da la evidencia de que hay otro orden de realidad. Bertrand Russell había escrito en 1918: «Antes de morir, *debo* encontrar *alguna* forma de expresar lo esencial que hay en mí, algo que nunca he dicho, algo que no es amor, ni odio, ni piedad ni desprecio, sino el intenso aliento mismo de la vida, que viene de muy lejos, y que introduce en la vida humana la inmensidad y la tremenda fuerza imparcial de las cosas no humanas...». Esta es una

expresión de la esencia de la creencia religiosa: la convicción de que hay algo muchísimo *más grande* que el ser humano, y que el hombre tiene la capacidad de abrirse a esa fuerza mayor. Pero Russell dijo esto en una carta privada y se cuidó de mantenerlo fuera de sus libros de filosofía y educación. Durante los últimos años de su vida, Jung afirmaba una y otra vez una convicción semejante. «Sabemos que hay algo desconocido, ajeno, que se pone en nuestro camino, de la misma forma que sabemos que los sueños e inspiraciones no los fabricamos nosotros mismos...». Fue esta poderosa convicción acerca de la extrañeza del universo y de la inmensa complejidad del inconsciente colectivo, lo que dio a su obra esa fuerza inspiradora que lo convirtió, durante la última década de su vida, en el «sabio de Küsnacht».

Durante toda su vida Jung sintió una gran admiración por Goethe –de quien se creía descendiente–, y en su evolución creativa parece haber sido tan afortunado como él; un pronto reconocimiento, una evolución lenta y tranquila bajo circunstancias propicias, y una rica cosecha de conocimientos en su vejez. Sin embargo hay otro aspecto cuya pista se puede seguir a lo largo de toda su vida: una curiosa pasión por la oscuridad y la ambigüedad. Era conocido por su brillante conversación y como un excelente y espontáneo conferencista; esto puede comprobarse en conferencias como *The Vision Seminars* (Los seminarios proféticos). Pero el estilo de sus libros es germánico y oscuro, como si hubiera tenido miedo de someter su significado a un examen fácil. Cuando un editor británico, muy poco antes de su muerte, le sugirió la idea de exponer su pensamiento en un libro dirigido al lector corriente, Jung rehusó terminantemente, aclarando luego que él siempre había desconfiado de esta idea de divulgación. Un sueño lo hizo cambiar de opinión y el resultado fue *El hombre y sus símbolos*; pero, al parecer, su reluctancia nacía de la misma fuente que su desgana para hablar del «ocultismo» an-

tes de fines de los cuarenta. La explicación puede hallarse en el hecho de que, mientras el trabajo de toda su vida era un intento de establecer la existencia de otro orden de realidad, su formación científica lo hacía suspirar por un fundamento sólido sobre el cual apoyar sus convicciones. Y nunca estuvo completamente satisfecho de los fundamentos. La experiencia de su casi-muerte lo convenció de que tenía que ser ahora o nunca; pero jamás parece haberse sentido muy a gusto en esta nueva posición al descubierto. En una carta a Laurens van der Post, se manifiesta preso de una especie de depresión: «Soy un viejo cada vez más solo que escribe para otros hombres solos». Y en el último párrafo de su autobiografía dice: «Me parece que la alienación que por tanto tiempo me ha mantenido separado del mundo se ha trasladado a mi propio mundo interior, y me ha revelado un inesperado desconocimiento de mí mismo».

«Un inesperado desconocimiento de mí mismo.» La frase es enormemente reveladora. El «Conócete a ti mismo» de Sócrates podría ser considerado como el principio guía del trabajo de su vida. Como psicoanalista, su meta era familiarizarse con los rincones desconocidos de su ser. Ciertamente, daba la impresión de ser un hombre que estaba en paz consigo mismo porque había alcanzado el autoconocimiento. No obstante, el intento de estos últimos años de cristalizar sus más profundas convicciones sólo parecía agrietar los cimientos que él mismo se había tomado tanto trabajo en reforzar. Había pasado su vida tratando de ser un científico, el hombre cuyo papel, según T. H. Huxley, es sentarse frente al hecho como un niño, e ir humildemente a dondequiera que éste lo conduzca. Cuando Jung manifestó su creencia en que el *I Ching* debería ser tomado en serio, estaba siguiendo este precepto, y afirmando lo que él veía como un hecho. Pero una de las principales dificultades del mundo de lo paranormal es que una vez que el investigador ha expresado una cauta

aceptación de uno de sus aspectos, se encuentra con que es casi imposible mantenerse dentro de los límites que se ha marcado. Nuevos hechos van presentándose continuamente y, a medida que él continúa ampliando su teoría para adaptarse a ellos, va comprendiendo que al final la teoría va a explotar como un globo excesivamente inflado. Esta fue la posición en que se encontró Jung una vez que se declaró a favor de la idea del sincronismo. Sincronismo significa coincidencia significativa y, o bien quiere decir que hay «poderes» fuera de nosotros que organizan coincidencias para llamar nuestra atención sobre nuevos hechos, o bien que el inconsciente mismo puede de algún modo influir sobre la materia. Jung escribió: «O hay procesos físicos que causan episodios psíquicos, o hay una psique preexistente que organiza la materia». La misma teoría está insinuada en su anterior noción de los «fenómenos de exteriorización», como las explosiones que él produjo en el estante de libros de Freud cuando estaban discutiendo acerca del ocultismo.

Pero si la mente puede de algún modo organizar los sucesos, ¿por qué, entonces, estamos viviendo en un mundo tan obviamente lejano de «el deseo del corazón»? Jung, al igual que Yeats, había pasado su vida tratando de resolver este problema; y en el instante mismo en que parecía haber establecido, a su entera satisfacción, que el hombre no es simplemente un accidente biológico en un universo sin sentido, dejó escapar de nuevo al genio de la botella con una pregunta que pareció hacerlo volver al punto de partida. «No hay lenguaje adecuado para esta paradoja», dice, con pesimismo, hacia el final de su autobiografía. Y el tono curiosamente pesimista y poco convincente de estas páginas finales, ciertamente parece sugerir un trabajo que ha sido dejado inconcluso.

Pero entonces, la biografía de un hombre puede proporcionar las respuestas que él mismo fue incapaz de formular.

Uno

Una personalidad dual

La gente consideraba al joven Jung como un chico despreocupado, lleno de confianza en sí mismo; algunos lo encontraban agresivo, dominante y falto de tacto. Sus ideas fluían como de un manantial inagotable, y tenía una forma de reírse que podía ir de una contagiosa risita sofocada hasta un estruendo homérico. Era sin duda lo que los zoólogos llaman un alfa, un individuo sumamente dominante. Esto supuso una notable hazaña de autotransformación, porque de niño era tímido, nervioso e introvertido. Un compañero de escuela que lo conoció a los cuatro años recordaba el encuentro porque «nunca antes me había tropezado con un monstruo tan asocial». Sufría de un eczema nervioso y era propenso a los accidentes; en una ocasión tuvieron que ponerle varios puntos en una herida en la cabeza. También se caía por las escaleras, y una vez casi cayó a las cataratas del Rin al resbalar del puente: la criada alcanzó a cogerlo justo a tiempo. «Estas cosas –escribió Jung– apuntan a un impulso suicida inconsciente, o, bien pudiera ser, a una fatal resistencia a vivir en este mundo.»

Carl Gustav Jung nació el 26 de julio de 1875 en Kess-

wil, un pueblecito a la orilla del lago Constanza. La mayoría de los niños tienden a tomar a sus padres como modelos, pero, para su desgracia, su padre, el Reverendo Paul Jung, era una nulidad, un clérigo bastante mediocre que sufría de dudas religiosas, peleaba con su esposa y nunca llegó a ser el brillante lingüista que prometía ser de joven. El espíritu de dominación pareció haberse saltado una generación, porque su abuelo, cuyo nombre le fue impuesto, fue un hombre importante en la ciudad de Basilea, un médico de fama, un prominente francmasón y Rector de la Universidad. Corría una leyenda familiar de que era el nieto ilegítimo de Goethe. Jung nunca tuvo la oportunidad de tomar a su abuelo como modelo ya que éste murió once años antes de que él naciera.

Al parecer, su madre, de soltera Emilie Preiswerk, tenía un carácter en general bastante más fuerte. Hija de un catedrático de Hebreo, ha sido descrita como gorda, fea, autoritaria y arrogante. Incluso su hijo decía de ella que era prosaica y vulgar. Cuando Jung tenía tres años, parece ser que su madre tuvo una especie de crisis nerviosa, debida probablemente a desavenencias conyugales, y estuvo hospitalizada durante varios meses. El niño se sintió abandonado –éste fue el período en que empezó a sufrir del eczema nervioso–, y decía que de ahí en adelante siempre había sentido desconfianza cuando la palabra «amor» era mencionada. La «mujer», básicamente, no era digna de confianza. Su padre sí era digno de confianza, pero ineficaz. No era precisamente el ambiente ideal para fomentarle la confianza en sí mismo.

Esto se agravó cuando fue enviado a la escuela en Basilea, a los once años. Entre niños bien vestidos y que pasaban sus vacaciones en los Alpes o en la costa, se dio cuenta de la pobreza de su familia y comenzó a sentir lástima de su padre, actitud que difícilmente podía aumentar su confianza en sí mismo. Odiaba las matemáticas, y las clases de religión le resultaban indeciblemente

aburridas. En algún momento fue objeto de un atentado sexual por parte de un hombre a quien él veneraba –episodio que más tarde confió a Freud pero sin añadir mayores detalles–. Continuó siendo propenso a los accidentes y había chicos que intentaban intimidarlo, pero afortunadamente él se iba haciendo grande y fuerte.

El hecho más importante de esta etapa de su vida ocurrió cuando tenía 12 años. En la plaza de la catedral, un chico lo empujó tan violentamente que cayó y se golpeó la cabeza en la acera, quedando inconsciente por un instante. Permaneció allí tendido más rato que el necesario, para asustar a su agresor, y entonces un pensamiento centelleó en su cabeza: «Ya no tendré que ir nunca más a la escuela». Algunas personas lo levantaron y lo llevaron a casa de dos tías suyas que vivían en las cercanías. El accidente reforzó su autocompasión. Empezó a tener rachas de desmayos, y se le permitió faltar a la escuela durante seis meses. Sus padres se preocuparon y consultaron a los médicos; lo enviaron a casa de unos parientes en Winterthur, donde disfrutó enormemente vagando por la estación de ferrocarril. Algunos creyeron que padecía de epilepsia.

Ya nuevamente en su casa, un día que estaba escondido detrás de unos arbustos en el jardín escuchó a su padre conversando con un visitante. Éste preguntó por la salud del niño y su padre respondió: «Es un lamentable asunto... creen que es epilepsia. Sería terrible que fuera incurable. He perdido lo poco que tenía, y ¿qué va a ser del chico si no puede ganarse su subsistencia?».

Estas palabras lo perturbaron profundamente: la compasión por su padre, la autocompasión, el miedo a la pobreza, todo se mezclaba. Había perdido seis meses. Corrió al estudio de su padre, cogió la gramática latina y comenzó a estudiar. Al poco rato tuvo un desmayo y se cayó de la silla. Se negó a dejar de trabajar. Al poco rato, otro ataque, pero continuó estudiando. Al cabo de una

hora sufrió un tercer desmayo, pero no cejó en el empeño. Entonces, súbitamente, se sintió mejor que nunca desde que le habían empezado los ataques. Y entonces, de pronto, éstos cesaron. Pudo volver a la escuela. Al relatar este episodio en su autobiografía, sólo comenta: «Había aprendido lo que es la neurosis». Pero esto no era todo. Lo que Jung había hecho, con la ayuda de un golpe en la cabeza, era producir un *hábito* más o menos instantáneo. Era en efecto una forma de autohipnosis. De la forma como producimos una especie de escalofrío que nos recorre la piel cuando escuchamos nuestra música favorita, Jung había aprendido a producir desmayos cuando tenía que afrontar situaciones difíciles o de esfuerzo. Había conseguido la colaboración del «robot» que vive en las profundidades de la mente para que lo ayudara a eludir el aburrimiento y la amargura de la escuela. Había escogido el camino de la enfermedad y la evasión, camino elegido por tantos románticos del siglo XIX. Escuchar por casualidad las angustiadas palabras de su padre le hizo volver al sentido de responsabilidad. Lo que hizo entonces fue *enfrentar* deliberadamente el hábito y dominarlo. Estaba diciendo, en efecto: «Yo lo provoqué, yo puedo librarme de él». De esta forma, a los 12 años, Jung no sólo había comprendido el mecanismo básico de la neurosis: había admitido que puede ser curada por un *acto de voluntad*. Esto podría muy bien haber sido la experiencia más importante de su vida; sin duda marcó un cambio decisivo.

Esta experiencia le enseñó a acabar con la autocompasión. «Yo sabía (...) que todo el asunto era un diabólico complot por parte mía. También sabía que no volvería a ocurrir otra vez.» Se aferró a sus estudios, a menudo trabajando hasta las tres de la madrugada y levantándose a las cinco. Se sentía avergonzado de lo que había sucedido; no obstante, podía entender por qué había ocurrido: a causa de su amor por la naturaleza, y de su afición a la soledad. Esto casi lo había conducido a una vida de invali-

dez, como le sucedió a su eminente contemporáneo Marcel Proust. Se había salvado por poco.

La recompensa le llegó en forma de una experiencia casi mística. «Yo iba por el largo camino a la escuela, de Klein-Hünigen, en donde vivíamos, a Basilea, cuando de pronto, tuve por un instante la sobrecogedora impresión de que acababa de salir de una densa nube. Lo supe todo al momento: ¡Ahora soy *yo mismo*! Fue como si una pared de niebla estuviera a mi espalda, y detrás de esa pared aún no había un yo. Pero en este momento *yo tropecé conmigo mismo.* Anteriormente yo también había existido, pero todo me había sucedido a mí. Ahora yo me sucedía a mí mismo. Hasta ahora yo hacía lo que se suponía que tenía que hacer, ahora *yo* decidía. Esta experiencia me pareció tremendamente importante y nueva: había "autoridad" en mí.»

Jung había hecho otro descubrimiento fundamental. Cuando los seres humanos se pasan la vida haciendo la voluntad de otros, podrían ser comparados a los cangrejos. El cangrejo es una criatura que tiene su esqueleto fuera. Por dentro es blando. En el momento en que el hombre se siente inspirado a hacer su propia voluntad se transforma en vertebrado, una criatura con el esqueleto *adentro.* De pronto tiene espina dorsal. En nuestra sociedad, muy pocos evolucionan del estado de cangrejo al de vertebrado, porque nos acostumbramos a hacer la voluntad de otros desde el momento en que nacemos. Su lucha por vencer el hábito de derrota, hizo consciente a Jung de que era un vertebrado.

En la escuela, antes del «accidente», había tallado una especie de enanito en la madera de una regla. Después de pintarlo a dos colores y colocarlo en una caja para lápices, junto con una piedra rectangular negra del Rin, lo había escondido sobre una viga en el ático. Era el símbolo de su alma secreta. Durante su enfermedad había tenido absolutamente olvidado al enanito del ático. En su autobio-

grafía hace notar que este nuevo sentimiento de «autoridad» era análogo al sentimiento de valor que le inspiraba el enanito en la cajita para lápices.

Ahora, con este nuevo sentido de sú propio valor, se dio cuenta de que él era dos personas. Una vez que un amigo de su padre se enfadó con él y lo riñó por comportarse irresponsablemente en un barco, le enfureció que este patán gordo e ignorante se atreviera a insultarlo, pero al mismo tiempo entendió que el enfado del hombre estaba justificado; era el colegial el que estaba siendo reprendido, y el «hombre de autoridad» el que se enfurecía.

En realidad Jung había llegado a convencerse de que este «hombre de autoridad» era un viejo que vivía en el siglo XVIII y usaba zapatos con hebillas y una peluca blanca. Esta idea se le ocurrió un día en que vio pasar frente a su casa un carruaje antiguo, de color verde; experimentó entonces un extraño sentimiento: «Eso es de *mis* tiempos». Y en la casa de sus tías –adonde fue llevado cuando se desmayó– había una estatuilla de un conocido personaje de Basilea del siglo XVIII, cierto Dr. Stückelberger, el cual usaba zapatos con hebillas: nuevamente Jung tuvo la curiosa certeza de que esos zapatos eran suyos. Posiblemente conocía la historia de que su abuelo era hijo ilegítimo de Goethe, y se estaba identificando con Goethe. Cualquiera haya sido la causa, empezó a experimentarse a sí mismo como una personalidad dual, que vivía en dos épocas simultáneamente.

Jung parece haber sido un niño convencionalmente religioso, y no es de extrañar, ya que era el hijo de un clérigo, y Suiza era un lugar sumamente convencional en el siglo XIX, tan almidonada y correcta como esas ciudades noruegas de las obras de Ibsen. Durante los primeros años de su adolescencia, Jung tuvo una crisis religiosa. Esta comenzó un día cuando salía del colegio y vio el sol brillando en el tejado de la catedral. Se sintió conmovido por el pensamiento de que el mundo que Dios había creado era

tan hermoso, y que Él debía estar sentado en Su trono en el cielo azul. A este pensamiento le siguió un sentimiento de terror. Sólo después de varias noches en vela comprendió lo que había causado ese terror: había sido el incipiente pensamiento de que una gran bola de excremento caía desde debajo del trono y destrozaba el tejado. Tan pronto como se dio cuenta de qué era lo que le había causado tanta angustia, experimentó un enorme alivio. De nuevo, fue como una mini lección de psicoanálisis: el pensamiento que había tratado de salir del subconsciente y había sido inmediatamente reprimido, y el desahogo que siguió a la decisión de no suprimirlo más.

No acabó aquí la crisis religiosa. Ahora que había comenzado a pensar acerca de Dios, deseaba conocer las respuestas a ciertas preguntas. Estas eran las mismas preguntas que motivaron a Gautama, el Buda, a hacerse monje: el misterio del sufrimiento humano, de la enfermedad, y de la vejez y la muerte. Trató de encontrar las respuestas en un libro llamado *El Dogma Cristiano*, de la biblioteca de su padre, y decidió que era una tontería. Esto significaba que su padre había sido engañado por las tonterías, y había desperdiciado su vida. Trató de discutir sus dudas con su padre, y llegó a la conclusión de que su padre también tenía dudas. Finalmente, la experiencia de su primera comunión lo convenció de que ya no era un creyente. Alrededor de los dieciséis años descubrió el *Fausto* de Goethe y *El mundo como voluntad y como representación* de Schopenhauer, y ambos lo conmovieron y entusiasmaron profundamente. Ellos trataban la vida como algo profundo y trágico. Schopenhauer lo condujo a Kant. Se convirtió en un lector voraz. Su padre decía: «A este niño le interesa *todo*..., pero Dios sabe en qué va a acabar». Un ensayo que escribió sobre Fausto parecía tan adulto que el profesor se negó a creer que lo había escrito él. Sus amigos le tomaban el pelo por su interés por la filosofía y lo apodaban «Padre Abraham». No le moles-

taba del todo el apodo: denotaba una cierta penetración.

A las dos mitades de su personalidad las etiquetó como Número 1 y Número 2. Número 1 era el colegial, la parte que estaba en contacto con el mundo exterior. Número 2 era el viejo sabio. A medida que se hacía mayor, Número 1 se fue interesando cada vez más por la ciencia, especialmente después de unas vacaciones en Entlebuch, donde conoció a un químico que «entendía el secreto de las piedras». (Jung mencionó que él lo reverenciaba, por lo que parece concebible que éste haya sido el hombre del atentado sexual que tanto le afectó.) Al estudiar ciencias descubrió que la inseguridad en sí mismo quedaba relegada. Otra experiencia de este período fue igualmente importante. Un día fue a visitar una destilería y estuvo catando diferentes licores fuertes, terminando en un delicioso estado de embriaguez. Para su sorpresa vio que todo sentimiento de división de personalidades había desaparecido y que experimentaba una maravillosa sensación de fuerza y afirmación. A pesar de la resaca, recordaba la experiencia como una comprensión de la belleza y la significación (descubrimiento que ha producido más de un alcohólico).

Otra experiencia le brindó una premonición de liberación. Venía de regreso a casa con su padre, vía Lucerna, y por primera vez viajaba en un barco a vapor. En Vitznau subió una montaña en una pequeña locomotora y, cuando estaba en la cima, nuevamente experimentó una enorme sensación de deleite y desahogo. «Ya no sabía qué era más grande, yo o la montaña... Fue el mejor y más preciado regalo que mi padre jamás me había hecho.»

Un día de mucho viento, bordeando el Rin, camino del colegio, vio una embarcación a vela movida por la tormenta, y empezó a soñar despierto acerca de una ciudad medieval al lado de un lago, dominada por un castillo fortificado en la roca. (Es significativo que Yeats haya soñado también con un castillo en una roca.) Él, Jung, vivía en el

castillo y era el Juez de Paz y árbitro del pueblo. El lugar más importante del castillo era el torreón, en cuya torre había una columna de cobre que se ramificaba en finísimos conductos que de algún modo llevaban una energía del aire hacia el sótano, su laboratorio, donde él fabricaba oro con la ayuda de esa energía. Durante meses, sus idas y venidas del colegio se le hicieron cortas a causa de las encantadoras fantasías acerca de la ciudad y el castillo. Entonces, como era típico en él, se aburrió con el sueño y empezó a pensar cómo construir un castillo de verdad. Construyó maquetas con barro y piedras. Una vez más, sin darse cuenta, había vivido, simbólicamente, experiencias básicas de los poetas románticos del siglo XIX, y había pasado de los sueños a la realidad. La personalidad Número 1 se estaba haciendo lo suficientemente fuerte como para enfrentar el mundo.

Esto le vino muy bien, porque ya estaba llegando a una edad en que tenía que empezar a pensar en una carrera. Y para el hijo de un pastor protestante afligido por la pobreza, éste era un grave problema. Le habría gustado ser arqueólogo, pero en Basilea no existía Facultad de Arqueología. En segundo lugar estaba la zoología –lo fascinaban los animales y los pájaros–, pero esto sólo le permitiría llegar a ser maestro de escuela o ayudante en un jardín zoológico. La idea de convertirse en un pastor como su padre estaba absolutamente descartada. La única carrera que tenía un cierto atractivo era la medicina, la profesión de su abuelo. No era que él sintiera una especial vocación para la medicina: era, simplemente, que al menos le daría la oportunidad de estudiar ciencias.

Ni siquiera había alguna seguridad de que pudiera asistir a la universidad en Basilea: la familia no podía permitirse el gasto. Pero su padre solicitó una beca a la universidad, y él se sintió asombrado y avergonzado cuando le fue concedida; le daba vergüenza porque estaba convencido de que las autoridades de la universidad le tenían

antipatía. En unas cuantas ocasiones menciona el hecho de que su personalidad despertaba antipatía en sus profesores y compañeros, pero no explica por qué. La explicación podría encontrarse en un pasaje en el cual Bernard Shaw habla acerca de su propia juventud: «Cuando un joven no ha realizado nada y no está haciendo nada, y es tan obviamente pobre que debería estar haciendo algo con todas sus energías, es bastante fastidioso verlo asumir un aire de autoridad en la conversación y una igualdad de términos que sólo un notable éxito y una eminente capacidad podrían hacer aceptables. Sin embargo, esto es lo que hacen, inconscientemente, los jóvenes que llevan en sí mismos el potencial para ese éxito y capacidad».* Jung estaba luchando para desarrollar su personalidad «Número 1» y su inconsciente seguridad en sí mismo debe de haber causado irritación.

En este momento de su vida –el comienzo de su carrera universitaria– se sentía dolorosamente consciente del contraste entre sus «dos personalidades». «Con los ojos de mi personalidad Número 1 me veía como un joven moderadamente dotado, un poco desagradable, impulsado por ambiciones, con un temperamento indisciplinado y dudosos modales, alternando entre un ingenuo entusiasmo e infantiles ataques de decepción, y, en lo más profundo, ermitaño y oscurantista. Por otra parte, mi personalidad Número 2 miraba a la Número 1 como a un deber moral difícil e ingrato, una especie de examen que de alguna forma tenía que aprobar, complicado a veces por diferentes faltas tales como períodos de pereza, desaliento o depresión, con un desproporcionado entusiasmo por ideas y cosas que nadie valoraba, con tendencia a amistades imaginarias, en fin, limitado, parcial, estúpido...» Desde que descubrió a Goethe, le gustaba identificar su personalidad Número 2 con Fausto.

* Prefacio a *Immaturity* (Inmadurez).

Si Jung hubiera sido lo suficientemente afortunado como para que cayera en sus manos un libro del notable escritor norteamericano Thomson Jay Hudson, titulado *The Law of Psychic Phenomena* (La ley de los fenómenos psíquicos, 1893), sin duda habría llegado a una más profunda comprensión de sus dos personalidades y de la relación entre ellas. Hudson, director de un periódico, se había sentido fascinado por la hipnosis y los extraordinarios poderes que parecía capaz de liberar en los sujetos hipnotizados. Hudson hizo la interesante sugerencia de que el hombre tiene dos «mentes», a las cuales denominó mente objetiva y mente subjetiva. La mente objetiva es la parte de nosotros que mira hacia el mundo exterior, la parte que «da la cara», la realista. La mente subjetiva mira hacia adentro y tiene que ver con los sentimientos, sensaciones, emociones. Tal vez su más importante descubrimiento fue que todos nos «identificamos» con la mente objetiva; asumimos que ésta es «nosotros». La mente subjetiva permanece en suspenso, escondida en la sombra, por así decirlo. Bajo los efectos de la hipnosis, la mente objetiva se va a dormir y deja libre a la mente subjetiva para expresarse. Ésta puede revelar, por ejemplo, increíbles poderes de memoria, evocando detallados recuerdos de la infancia, o demostrar una insólita creatividad artística o intelectual. En un notable caso de la década de los noventa, registrado por Theodore Flournoy, una joven en trance describió con detalle una anterior «encarnación», como princesa hindú, y visitas al planeta Marte, con sorprendentes detalles de sus ciudades, habitantes y lenguaje. Hudson sostenía que los poderes de la «mente subjetiva» son muchísimo más asombrosos de lo que nos imaginamos: que, por ejemplo, es capaz de telepatía y de curar personas a distancia, aun a miles de kilómetros. En realidad, Hudson estaba convencido de que los milagros de Jesús se debían sencillamente a un acuerdo particularmente íntimo entre sus mentes objetiva y subjetiva.

El libro de Hudson causó sensación en Norteamérica en la década de los noventa; desgraciadamente no parece que haya llegado a Basilea. Ciertamente hubiese proporcionado a Jung el conocimiento que necesitaba para comprender que no era una especie de fenómeno con una personalidad dividida, y que lo único que ocurría era el hecho de ser perfectamente consciente de su propia «mente subjetiva», la cual, para la mayor parte de la gente, es una simple sombra vislumbrada con el rabillo del ojo. En lugar de eso, él dramatizaba a su personalidad Número 2 como el viejo sabio con zapatos del siglo XVIII, o como el Fausto de Goethe, y, un poco más tarde, como Zaratustra de Nietzsche. Y esto le creó ciertos problemas; porque jamás fue capaz de admirar a Fausto de todo corazón: en realidad se inclinaba a considerarlo como algo loco, a la vez que sentía un cierto rechazo por el lenguaje rapsódico y bíblico de Zaratustra, el cual le sonaba a añejo.

Tampoco acertó a darse cuenta de que la personalidad Número 2 era la fuente de sus sueños. Jung siempre dio una enorme importancia a los sueños, y no sin motivos su autobiografía se titula *Recuerdos, sueños, pensamientos*: probablemente contiene más descripciones de sueños que ninguna otra autobiografía. Pero desde muy temprano, reconoció que sus sueños le estaban *diciendo* algo. Uno de sus más importantes sueños ocurrió en esta época. Iba caminando por la noche, zarandeado por el viento, rodeado por una arremolinada neblina, sujetando en su mano una pequeña luz; sabía que todo dependía de mantener la luz encendida. Miró hacia atrás y vio que le seguía una enorme figura negra que lo llenó de terror; pero así y todo comprendió que tenía que impedir que la llama se apagara. Cuando despertó, se dio cuenta de que la figura negra era su propia sombra, un Espectro de Brocken proyectado por la luz que llevaba. «Yo sabía que esta lucecita era mi conciencia, la única luz que tengo. Mi propio entendimiento es el único y mayor tesoro que po-

seo. Aunque infinitamente pequeño y frágil comparado con los poderes de la oscuridad, sigue siendo una luz, mi única luz.» Desde la desaparición de los accesos de desmayos, por efecto de un esfuerzo de voluntad, Jung sabía instintivamente que la mente humana es muchísimo más poderosa de lo que sospechamos. Esta fue la penetración psicológica que al final causó su ruptura con Freud, y que luego desarrolló como su propia y distintiva teoría psicológica.

Su padre estaba cada vez más tenso e irritable; en realidad se estaba acercando al final de su vida y padecía de «una enfermedad que no tenía un fundamento médico muy bien definido».* Durante su primer año de estudiante en la Universidad de Basilea, Jung tenía cada vez mayor conciencia de que su padre era un patético fracaso. Pensaba que «las puertas doradas a (...) la libertad académica que estaban abriéndose» para él, también se habían abierto un día para su padre. Cuando éste, durante una fiesta en un pueblo vinícola, pronunció un discurso lleno de humor, Jung vio cómo el espíritu de sus días de estudiante, ya lejanos, se asomaba por unos momentos. También comprendió que la vida de su padre se había paralizado después de su graduación, y que desde entonces había sido una continua decepción. ¿Por qué se había agriado? Jung no pudo encontrar la respuesta. Muy pronto su padre tuvo que yacer postrado en cama; cuando murió, Jung estaba junto a su lecho. Su madre, que normalmente parecía ser una mujer impasible y un poco estúpida, pero que ocasionalmente tenía destellos de una «personalidad Número 2», dijo con su voz Número 2: «Murió a tiempo para ti». Jung entendió que esto significaba que ahora él estaba por fin libre para escoger su propio camino y asumir las responsabilidades de un adulto. De hecho, se trasladó a la habitación de su padre y se ocupó de administrar el

* Vincent Brome: *Jung*, p. 60.

dinero para los gastos domésticos de su madre, ya que ésta era incapaz de llevar la economía familiar.

A pesar de la beca universitaria, sus días de estudiante fueron un tiempo de interminable pobreza. Más tarde diría: «No me hubiese perdido este período de pobreza. Uno aprende a valorar las cosas sencillas».

Comenzó a leer a Nietzsche, y lo encontró intoxicante, especialmente *Zaratustra*. Pero reconoció que Zaratustra era la personalidad Número 2 de Nietzsche y que éste había permitido que ella fuera su yo dominante. Las consecuencias fueron el exagerado lenguaje de *Zaratustra*, y su creciente y maniática seguridad en sí mismo que terminó en locura. (Al parecer, Jung ignoraba que la locura de Nietzsche se debió a la sífilis.) También leyó la notable –y ahora olvidada– obra de Edouard von Hartmann, *The Philosophy of the Unconscious* (La filosofía del inconsciente), en donde éste sostiene que la naturaleza está dirigida por una inmensa voluntad inconsciente. El «inconsciente» de Hartmann no era la mente inconsciente que por entonces –en la década de los noventa– estaba siendo «descubierta» por Freud; pero los cientos de ejemplos de conducta instintiva en los animales y pájaros, deben de haberle proporcionado a Jung una comprensión del dominio inconsciente, *pero sin embargo intencionado*, del instinto. Jung todavía era el típico romántico que buscaba algo que diera a su vida dirección y propósito. Y Hartmann y Nietzsche estaban echando leña al fuego de la rebelión intelectual.

Pero hubo una influencia aún más importante. En la biblioteca del padre de un compañero de clases encontró un librito acerca de los comienzos del espiritismo. Éste había empezado en Norteamérica en 1848 en casa de la familia Fox, en el estado de Nueva York, cuando extraños ruidos de golpes les hicieron comprender que la casa estaba «embrujada». Las dos hijas, Kate y Margaret, establecieron contacto con la «entidad» por medio de un código

de golpecitos, y así se enteraron de que ésta era un buhonero que había sido asesinado en la casa –más tarde se descubrieron huesos humanos enterrados en el sótano–. A pesar de la oposición de la Iglesia, el «espiritismo» se extendió rápidamente por toda Norteamérica y luego por Europa. A las personas que, como las hermanas Fox, podían entrar en trance y establecer contacto con los «espíritus» se las conocía como «médiums». En la década de 1850, en Francia, un especialista en Pedagogía, Denizard Rivail, descubrió que dos hijas de un amigo eran excelentes médiums, y procedió a dirigir toda clase de preguntas a los «espíritus», acerca de la vida después de la muerte y del sentido de la existencia humana; bajo el seudónimo de Allen Kardec, publicó sus resultados en un libro llamado *The Spirits' Book* (El libro de los espíritus), en 1857; éste se convirtió en la «Biblia del espiritismo» y consiguió una enorme influencia. El espiritismo se transformó rápidamente en una religión. Durante la década de los ochenta, un grupo de filósofos ingleses, con Sidwick y Frederic Myers a la cabeza, decidieron fundar una sociedad para la investigación científica de fantasmas, espíritus, telepatía y otras manifestaciones de lo paranormal; llegó a ser la *Society for Psychical Research* (Sociedad para la Investigación Psíquica).

De este modo, por la época en que Jung descubría el espiritismo a sus 22 años, ya existía un nutrido conjunto de trabajos serios en investigación psíquica, al mismo tiempo que innumerables volúmenes de anécdotas, nada fidedignas, sobre fantasmas y «segunda visión». Jung se sumergió en el tema y leyó todo lo que pudo encontrar. Los compañeros a los que hablaba sobre esto eran, en su mayoría, escépticos o no les interesaba el tema. Pero él vio muy claro que, cuando de todas partes del mundo llegan noticias acerca de ciertos fenómenos, y esto durante miles de años, no se los puede rechazar sin más, como fraude o frutos de la imaginación. «Me asombraba la segu-

ridad con que afirmaban que cosas tales como fantasmas o mesas que se movían eran imposibles y por lo tanto fraudulentas, y por otro lado, la naturaleza, evidentemente inquieta, de su actitud defensiva. Por mi parte, encontraba tales posibilidades sumamente interesantes y atractivas. Añadían otra dimensión a mi vida; el mundo ganaba en profundidad y perspectiva.»

Sabía que, recordando su infancia, la mayor parte de la gente de campo consideraba natural la creencia en espíritus, precognición, clarividencia animal, relojes que se paran a la hora de la muerte de una persona; y ahora la lectura de trabajos serios sobre fenómenos psíquicos lo convenció de que esas cosas no debían ser rechazadas como supersticiones. Sin embargo, el sofisticado mundo urbano de Basilea lo rechazaba totalmente. Alentaba su amor propio ver en forma tan clara cuán ridículamente estrecho de mente era este mundo. Pero su intolerancia y tendencia a discutir le ganaron la antipatía de los demás y despertaron nuevamente sus antiguos sentimientos de desconfianza en sí mismo e inferioridad, los cuales deberían ser sofocados y rechazados otra vez.

Sus estudios científicos sirvieron para contrapesar su interés por el ocultismo. Llegó a ser ayudante subalterno en anatomía; luego lo colocaron al frente de un curso de histología (el estudio de los tejidos orgánicos). Esto era de inmensa importancia para alguien que, como él, necesitaba de tal forma el éxito. Se había convertido en un trabajador obsesivo; la ciencia se convirtió en su principal forma de desahogo. Una vez más, aquella experiencia de superar los accesos de desmayos y sumergirse en el estudio, estaba resultando ser la llave para su autodesarrollo.

Muy pronto iba a experimentar una incursión de lo oculto en su vida personal. Un día en que estaba estudiando, escuchó un estampido, semejante al disparo de una pistola, que venía de la habitación vecina, el comedor, en donde se encontraba su madre. Se precipitó a ver qué ocu-

rría y se encontró con que la mesa redonda de nogal se había partido desde el borde hacia el centro. No había ninguna causa visible; era un día cálido: la madera se había secado al cabo de setenta años. Dos semanas más tarde, al llegar a casa, encontró a su madre y a su hermana muy agitadas; había habido otro fuerte estampido pero no podían encontrar ninguna explicación. Jung examinó el armario del cual, al parecer, había salido el ruido; en su interior vio que el cuchillo para el pan había saltado en pedazos. Al día siguiente llevó el cuchillo al cuchillero para ver qué explicación podía darle. Éste le dijo que parecía como si alguien hubiera quebrado la hoja deliberadamente, metiéndola en una rendija.

A las pocas semanas se enteró de que su prima Helly (Hélène) Preiswerk había desarrollado poderes mediúmnicos. Su abuelo, el Reverendo Samuel Preiswerk, catedrático de Hebreo, poseía estos poderes en tal grado que vivía con dos esposas, una viva y la otra muerta. A disgusto de su segunda esposa, el Reverendo Samuel acostumbraba a retirarse a su estudio una vez a la semana, y conversar con el espíritu de su primera esposa, que se sentaba en una silla especialmente reservada para ella. Parece que esta situación, tipo Noel Coward, continuó durante años. Otros miembros de la familia también tenían poderes psíquicos y, como hemos visto, Jung veía en su madre dos personalidades, una de las cuales poseía facultades ocultas latentes.

En 1899, a sus 15 años, Helly Preiswerk era una colegiala nada atractiva, de rostro delgado y pálido, con una boca pequeña y comprimida; Jung la describía como «de inteligencia mediocre y ningún talento especial». Helly había tenido una infancia desgraciada: era miembro de una numerosa familia, en la cual los hijos eran ignorados por el padre y maltratados por la madre. Su educación fue bastante mala, y sus conocimientos de literatura eran pocos o nulos. En julio de 1899 ella participaba en experi-

mentos de «hacer girar la mesa», los cuales tenían la popularidad de un juego de salón: un grupo de personas se sienta alrededor de una mesa liviana y, tocándola con la punta de los dedos, tratan de hacer que se mueva. Bajo circunstancias propicias, la mesa comienza a vibrar, entonces puede deslizarse por el suelo, levantarse en dos patas y, a veces, incluso flotar en el aire. En una de estas sesiones, Helly se puso súbitamente muy pálida, cerró los ojos y cayó en trance. Empezó a hablar con voz muy distinta a la suya y en un alemán literario en vez de su acostumbrado dialecto suizo. Cuando volvió en sí, no pudo recordar nada de lo que había sucedido, pero tenía un fuerte dolor de cabeza.

Al mes siguiente Jung tuvo noticia de estos estados de trance y comenzó a asistir a las sesiones de los domingos por la noche. Por esta época, Helly tenía un «guía» o control, que afirmaba ser su abuelo, el reverendo Samuel Preiswerk, el cual tenía tendencia a pronunciar fervorosas y afectadas pláticas religiosas. Un buen número de «espíritus» empezaron a hablar a través de Helly. Uno decía ser el hermano fallecido de uno de los presentes, y flirteaba escandalosamente con una de las damas; otros se identificaban como parientes muertos de la médium. Entonces hizo su aparición un hombre con acento alemán del norte, llamado Ulrich von Gerbenstein. Había una chica que conversaba a gran velocidad en algo que sonaba a mezcla de francés e italiano, idiomas ambos desconocidos por la médium. Finalmente apareció un espíritu llamado Ivenes, que aseguraba ser «la verdadera Hélène Preiswerk». Ivenes afirmaba que una vez había sido Friederika Hauffe, la famosa «Vidente de Prevorst» –sobre la cual Justinus Kerner había escrito un célebre libro–; también la esposa de un clérigo, que había sido seducida por Goethe; una condesa sajona, una dama de la nobleza francesa del siglo XIII que había sido quemada por bruja, y una mártir cristiana. Lo que dejaba atónito a Jung era que Ivenes parecía

ser una mujer madura y equilibrada, de considerables conocimientos, muchísimos más conocimientos de los que Helly podía jamás haber adquirido. Jung decía que «... podía hablar con tal fuerza, tan seria y convincentemente, que uno casi tenía que preguntarse: "¿Es ésta realmente una niña de quince años y medio?" Uno tenía la impresión de que una mujer madura estaba siendo representada con gran talento dramático».

Helly aseguraba que pasaba todas las noches de los miércoles en compañía de espíritus, a los cuales veía claramente; explicaba cosas acerca de los «habitantes de las estrellas», los cuales no tienen almas divinas pero están muy avanzados en ciencias, y describía los canales y máquinas voladoras de Marte. Después desarrolló un complejo sistema místico en el cual las fuerzas del Universo están dispuestas simbólicamente en siete círculos. Cuando, años más tarde, Jung se encontró con el símbolo del Mandala, concluyó que Helly lo había recogido del inconsciente colectivo.

Pasado el curso 1899-1900, la calidad de las sesiones comenzó a declinar: a veces, espíritus sin importancia charlaban durante horas. Al parecer, Helly estaba perdiendo sus poderes. Un día en que ella le confesó a Jung que había simulado un trance, éste perdió el interés en ella. Cuando años más tarde se encontraron en París, el tema de las sesiones fue discretamente eludido. Helly trabajó como modista en Montpellier y murió a los 30 años. Después de su muerte, Jung se sorprendía especulando acerca de si ella, en su mente inconsciente, sabría que estaba destinada a morir joven, y si la personalidad de Ivenes habría sido una compensación, un intento de ser la mujer madura que nunca llegaría a ser.

En 1902, en Zurich, Jung presentaría su tesis doctoral «Psicología y patología de los supuestos fenómenos ocultos», la cual es, en su mayor parte, una detallada descripción del caso de Helly Preiswerk. Por aquella época, Jung

había llegado a la conclusión de que Helly era un caso de «personalidad múltiple» –un fenómeno misterioso y todavía entendido sólo en parte–, en el cual un número de personas parecen apoderarse del mismo cuerpo (el caso de «las tres caras de Eva» es quizás el más famoso en los últimos años). De acuerdo con esta teoría, Helly era una especie de Walter Mitty, cuya vida de fantasía compensatoria logró escapar de su mente inconsciente, mostrando las diferentes personalidades. Thomson Jay Hudson, en *La ley de los fenómenos psíquicos*, había llegado a una conclusión similar respecto a las sesiones de espiritismo: que éstas eran una simple manifestación de los increíbles poderes de inventiva y creatividad de la «mente subjetiva». Hudson había asistido a una sesión de hipnotismo en la cual se le dijo a un joven que Sócrates le estaba siendo presentado. El joven pareció profundamente impresionado y procedió a mantener una conversación unilateral con el espíritu del filósofo griego. Al pedirle el hipnotizador que repitiera lo que Sócrates le estaba diciendo, el joven presentó un sistema de filosofía tan brillante y complejo que algunos de los presentes se sintieron inclinados a creer que el joven realmente *estaba* hablando con el fantasma de Sócrates.

Sin embargo, como hemos visto, Jung mismo desechó al final este criterio puramente «humano» respecto a lo paranormal y, tácitamente al menos, llegó a aceptar la existencia de los espíritus. La explicación «psicológica» del espiritismo no logra cubrir el alcance inmensamente complejo de los fenómenos. Por ejemplo, en el famoso caso de la «Cross Correspondence» (algo así como Cruci-correspondencia, como un crucigrama), numerosos médiums en diferentes partes del mundo recibieron «mensajes» que supuestamente venían de ciertos fundadores de la Sociedad de Investigación Psíquica, ya fallecidos; los mensajes sólo se podían entender armándolos, como en un *puzzle*. El mismo Jung tenía un amigo, J. H. Hyslop,

que había recibido una prueba convincente de la supervivencia, que implicaba nada menos que a William James. James y Hyslop se habían prometido que cualquiera de los dos que muriera primero trataría de «volver». Durante varios años después de la muerte de James, en 1910, nada había sucedido, cuando un día Hyslop recibió una carta de Irlanda, diciéndole que un «espíritu» llamado William James se había comunicado por medio de una tabla de escritura espiritista, y había pedido que contactaran con cierto profesor de universidad llamado Hyslop y le preguntaran si recordaba unos pijamas rojos. Hyslop se sintió perplejo pues esto no tenía ningún sentido para él. Pero de pronto, como un relámpago, el recuerdo acudió a su memoria. Cuando jóvenes, James y Hyslop habían ido de vacaciones por Europa. Una noche en que llegaron a París bastante tarde, se encontraron con que su equipaje aún no había llegado. Hyslop salió a comprar pijamas y los únicos que pudo encontrar eran de un rojo chillón, lo cual dio pie a que durante días James no dejara de tomarle el pelo sobre su mal gusto para escoger pijamas. Hacía tiempo que Hyslop había olvidado el incidente.

Sería difícil imaginar una prueba de la «supervivencia» más convincente. Y en vista de que Jung tenía conocimiento de primera mano sobre el caso, es difícil entender que alguna vez haya podido tragarse la explicación «psicológica» de los fenómenos psíquicos. La opinión poco caritativa sería que era simplemente deshonestidad intelectual, la hipocresía característica de tantos científicos que desean ser considerados como «tough minded» * (expresión acuñada por William James). Pero también debemos tener presente que Helly Preiswerk era su prima, y que Jung se dio cuenta rápidamente de lo mucho que ella disfrutaba con la atención de que era objeto a resultas de sus trances. Helly no era una médium famosa, era sólo la

* Rigurosos y estrictos.

chica que él había conocido desde pequeña. Lo conocido no se estima: era inevitable que, dada su familiaridad, se permitiera un cierto desprecio, como lo pone de manifiesto su comentario: «de inteligencia mediocre y sin ningún talento especial». Además, al final ella admitió haber hecho trampa en una de las últimas sesiones. Era muy natural que un joven médico se sintiera inclinado a adoptar una actitud reduccionista del caso.

Pero cuando, no mucho tiempo después, cayó en sus manos el *Manual de Psiquiatría* de Krafft-Ebing, con su afirmación acerca de las «enfermedades de la personalidad», el recuerdo de las sesiones debe haber jugado su papel en la excitación que lo sobrecogió. Las conferencias sobre psiquiatría que formaban parte de sus estudios de medicina lo habían aburrido porque la mayoría de los doctores pensaban que las enfermedades mentales tenían un origen físico, que se debían a un deterioro del tejido cerebral, o a una enfermedad del sistema nervioso. Krafft-Ebing sugería que la respuesta debía buscarse en el dominio del alma humana, la «psique». Esto debe de haber sido algo así como el repentino abrirse de una puerta. «Estas pocas insinuaciones arrojaban una luz tan transformadora sobre la psiquiatría que me sentí irremediablemente hechizado.» Se sentía como un explorador que de pronto encuentra pruebas de la existencia de la Atlántida o de las minas del rey Salomón.

«Tomé la decisión. Cuando comuniqué mis intenciones a mi profesor de medicina interna, noté sorpresa y desilusión en su rostro. Mi vieja herida, el sentimiento de ser una persona extraña, que cae mal a los demás, comenzó a dolerme de nuevo.» Pero con este camino hacia el descubrimiento que ahora se le abría, ya no le importaba ser un extraño. Por fin tenía una dirección.

Dos

Cómo llegar a ser un científico

Fue una gran suerte para Jung que Eugen Bleuler, uno de los principales psiquiatras de Europa, lo aceptara como ayudante en el Hospital Mental Burghölzli de Zürich. Bleuler, a quien se le debe el término esquizofrenia, llevaba dos años como director del Burghölzli cuando llegó Jung, en 1900. Anteriormente había estado a cargo del asilo para lunáticos de Rheinau, el cual estaba repleto de pacientes ancianos y dementes, considerados como vegetales incurables. Bleuler lo había aceptado como un desafío. Enérgicamente resuelto, se propuso conocer a cada uno de ellos personalmente y se propuso llegar a la raíz de sus problemas. En lugar de tratar sus delirios como sandeces incomprensibles, intentó comprender precisamente dónde tenían su origen. Podríamos decir que Bleuler trataba sus delirios como un crítico literario trata una novela: como una *creación* que puede ser comprendida. En una época en que se consideraba que el origen de la enfermedad mental era físico –teoría conocida como organicismo–, esto significó un enorme avance. Y tuvo un éxito brillante.

Jung describía el Burghölzli como una especie de mo-

nasterio. Bleuler esperaba de todo el personal la misma devoción fanática con que él se entregaba al trabajo. Pero no era autoritario; su actitud se asemejaba más a la de un bondadoso hermano mayor. Jung se sintió bastante violento cuando, a su llegada, Bleuler insistió en llevarle la maleta a su habitación.

El alcohol estaba prohibido; la comida era abundante pero sencilla. Jung tenía que levantarse a las 6.30 y hacer sus rondas antes de la reunión general del personal a las 8.30. Las puertas del hospital se cerraban a las 10 de la noche y sólo los residentes más antiguos disponían de llaves.

Esto era precisamente lo que Jung necesitaba. Por fin había encontrado algo que podría absorber todo su entusiasmo. El mundo mental de los pacientes era para él una serie infinita de fascinantes *puzzles*. Su dedicación era más intensa que la de la mayoría de sus colegas y, por tanto, no podía dejar de sentir una comprensible sensación de superioridad. Alrededor de una semana después de su llegada, comenzó a pasar la mayor parte del tiempo solo, y en seis meses había leído de principio a fin los cincuenta volúmenes de la *Revista de Psiquiatría (Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie)*. El estar rodeado de enfermos mentales parece haber despertado en él esa especie de entusiasmo morboso que el niño siente por la violencia. «Deseaba saber cómo reacciona la mente humana ante la vista de su propia destrucción, porque la psiquiatría me parecía una clara expresión de esa reacción biológica que se apodera de la denominada mente sana en presencia de la enfermedad mental.»

Más tarde, al escribir sobre este período, Jung muestra una asombrosa falta de generosidad para con Bleuler. Dice que lo que dominaba su propio interés era la pregunta: «¿Qué es lo que realmente tiene lugar dentro del enfermo mental?», para luego añadir esta increíble afirmación: «... Tampoco vi a ninguno de mis colegas preocuparse por

tales problemas». Esta afirmación parece incomprensible, ya que esto era la esencia misma de la contribución de Bleuler. Tampoco reconoce deberle nada. Tal vez podría encontrarse una explicación en el hecho de que su fascinación por los misterios de la enfermedad mental era igual a la de Bleuler y no necesitaba que éste la estimulara con su ejemplo; de modo que consideraba a Bleuler con los celos inconscientes del hombre que siente que otro se ha anticipado a su propio descubrimiento. Lo que parece claro es que Jung se entregó al trabajo del hospital con igual dedicación que Bleuler.

Bleuler sospechaba que enfermedades tales como la esquizofrenia (pérdida de contacto con la realidad) podrían deberse, en parte, a causas físicas, como una deficiencia hormonal. (Y los últimos descubrimientos sugieren que podría muy bien tener razón.) Pero su verdadera contribución fue reconocer que la enfermedad es fundamentalmente un asunto de la propia *voluntad* o falta de voluntad del paciente. En este caso el principal problema consistía en estimular al paciente para que usara su voluntad en lugar de permanecer allí como un pasivo peso muerto. Podía, por ejemplo, dar de alta a un paciente gravemente enfermo y mandarlo de vuelta a su vida de hogar: más o menos el espíritu con que se lanza a alguien a la piscina para enseñarle a nadar. Bleuler fue también pionero de la «terapia ocupacional».

Jung da un ejemplo de la clase de casos que lo fascinaban. Una de sus pacientes sufría de depresión aguda. Analizando sus sueños y sometiéndola a los «tests de asociación de palabras» –una de sus más importantes innovaciones en el Burghölzli– descubrió una historia de culpabilidad que explicaba su enfermedad. La mujer había estado enamorada del hijo de un rico industrial, pero ya que él parecía indiferente, se casó con otro hombre. Cinco años más tarde un antiguo amigo le contó que aquel joven *había* estado enamorado de ella y se había sentido muy

desgraciado cuando ella se casó. Entonces empezó a sentirse deprimida. Un día en que estaba bañando a sus hijos vio que la pequeña estaba chupando la esponja empapada en agua contaminada del río. Su depresión la hizo sentirse indiferente. De hecho, también dejó que su hijo bebiera agua del río. La pequeña murió, en cambio al niño no le pasó nada. La niña era su favorita, y fue después de esto que su depresión alcanzó un punto en que se parecía a una esquizofrenia y tuvo que ser hospitalizada.

Una vez descubierto el secreto de la paciente, Jung se encontró ante el dilema de qué hacer. Decidió decírselo. Y resultó ser una buena decisión. Saber que alguien compartía su secreto actuó como una confesión: en dos semanas la mujer estaba lo suficientemente bien como para ser dada de alta, y nunca más volvió a ser hospitalizada.

Por supuesto que ésta fue una decisión bastante arriesgada, y posiblemente Bleuler, con su profunda preocupación por la paciente, no la hubiera tomado. Al leer la relación que Jung hace de sus casos, es imposible no darse cuenta de que su triunfo se debió en parte a un elemento de crueldad: más que la compasión lo dominaba la curiosidad. Este mismo carácter implacable puede verse en un caso posterior, el del presidente del Banco de Inglaterra, Sir Montagu Norman, quien empezó a sufrir de psicosis maníaco-depresiva, la cual, en su fase maníaca, consistía en delirios de grandeza. Los delirios de grandeza se asocian a veces a la sífilis y a la parálisis general del loco.

Jung ordenó un análisis de sangre e informó a Norman de que era sifilítico. El hermano de Norman, Ronald, después de escuchar este veredicto de boca de su abatido hermano, se apresuró a visitar a Jung, el cual le confirmó el diagnóstico, añadiendo que Norman moriría dentro de unos meses. En realidad se demostró que el análisis de sangre estaba equivocado, y Norman acudió a otro médi-

co, el cual lo atendió y curó, en parte, su psicosis maníaco-depresiva. La superabundante vitalidad de Jung parece haber mellado el finísimo filo de la simpatía humana que se necesita para ser un buen psiquiatra.

Lo que tanto lo estimuló durante su primera época fue la comprobación de que la enfermedad mental tiene su raíz en la mente inconsciente y no en algún deterioro del cerebro o sistema nervioso. Todo se reducía por lo tanto a un simple problema: cómo «introducirse en» el inconsciente y descubrir lo que está pasando allí. El método más útil de que disponían en ese tiempo era el test de asociación de palabras, inventado por Sir Francis Galton y perfeccionado por Wundt. Cuando se descubrió que el tiempo de reacción era mayor cuando la palabra tenía asociaciones desagradables, el psiquiatra tuvo, inesperadamente, una pista para las represiones del paciente.

Ahora bien, uno de los más importantes descubrimientos de Bleuler fue que la esquizofrenia implicaba una pérdida de la capacidad de asociación. Después de todo, la conciencia es un asunto de asociaciones. Si una vaca mira un paraguas, éste no significa nada para ella, ya que un paraguas no tiene ningún tipo de asociación para una vaca; para un ser humano, en cambio, tiene docenas. Nuestra mente es un *tejido de asociaciones*. Cuando una persona «se deja estar», como la madre que permitió a su hija chupar agua sucia, son las asociaciones las que se están dejando estar. De esta forma, cuando Bleuler reconoció que el test de asociación de palabras podía proporcionar una clave de la enfermedad mental, estaba tomando una medida práctica para el entendimiento de la «geografía de la conciencia».

Jung ya había inventado su propio estetoscopio mental para auscultar el inconsciente: el análisis de los sueños. Desde niño se había sentido fascinado por sus propios sueños; sabía instintivamente que éstos estaban tratando de «decirle» algo. Ahora, usando conjuntamente el análisis de

los sueños y los tests de asociación de palabras, se dio cuenta de que tenía la clave de muchos misterios de la mente. Se había convertido, por así decirlo, en un Sherlock Holmes psiquiátrico. A veces hasta sus propios sueños le ayudaban a resolver un caso. Una hermosa joven judía lo consultó a causa de una grave neurosis de ansiedad. La noche anterior él había soñado con una chica que tenía un problema de fijación con su padre. A medida que la joven le hablaba, y él se veía obligado a admitir que no conseguía llegar al fondo del problema, súbitamente pensó: «Esta es la chica de mi sueño». No pudo detectar ningún signo de complejo paterno, pero cuando le preguntó por su abuelo, ella cerró los ojos por un momento y él dedujo que esto era la raíz del problema. El abuelo había sido un rabino, una especie de santo, del cual también se creía que poseía una segunda visión. Su padre había desdeñado todo esto y había abandonado la fe judía. Jung le dijo de pronto a la joven: «Usted tiene neurosis porque el temor de Dios se ha apoderado de usted». Poco después soñó que estaba arrodillado, ofreciéndole a la joven un paraguas, como si ella fuera una diosa. Cuando le contó a ella este sueño, la neurosis desapareció rápidamente.

Un caso como éste hace sospechar al lector que Jung estaba más loco que su paciente, y esta reacción no es del todo injustificada. Para empezar, Jung da por supuesto que su primer sueño le estaba diciendo algo sobre una paciente a quien vio por primera vez al día siguiente. Luego, da por supuesto que el abuelo es, de algún modo, la clave de la neurosis. Finalmente, concluye que la joven tiene madera de santa, pero que, de un modo u otro, está atrapada en la imagen que tiene de sí misma, una criatura bonita y superficial, que no piensa en otra cosa que flirteos y vestidos. Lo que Jung está haciendo es usar sus reacciones, completamente irracionales, para penetrar en un problema que desafiaba su intelecto consciente. Es posible que haya estado totalmente equivocado con respecto a la

causa de la neurosis de la joven y a su opinión de que tenía madera de santa. Pero su instinto lo llevó a tratarla como alguien que merecía ser tratada como una diosa y esto tuvo el efecto de estimular su propia estima y remediar el problema. También debemos tener en cuenta al analista mismo. Jung era un joven guapo, de tipo fornido y personalidad imponente, y la pura fuerza de su presencia –y su tácita admiración– debieron haber actuado como un bálsamo tranquilizador sobre el ego de la joven. O sea que, tuviese o no razón acerca de ella, dio, intuitivamente, con el método correcto para estimular en ella el respeto por sí misma y sus fuerzas vitales.

Este caso también tendría que ponernos en guardia ante su enfoque global de la psiquiatría. Jung deseaba tratarla como una ciencia exacta, lo cual implicaba encontrar justificación científica a lo que hacía por instinto. Su tesis «Sobre los supuestos fenómenos ocultos», acerca de su prima Helly, es un ejemplo: había que meter a Helly dentro de un molde que calzara: en este caso, la personalidad múltiple. Pero a medida que leemos el caso, empezamos a tomar conciencia de que la mediumnidad de Helly es muchísimo más complicada que la fantasía de Walter Mitty, a la cual Jung trata de reducirla. Así como el caso de Sir Montagu Norman era más complicado que la sífilis. Por aquel tiempo Jung estaba obsesionado por aparecer como un miembro asalariado del *establishment* científico, y la consecuencia es una especie de rigidez mental, una falta de perspicacia.

Es tentador considerar su asociación con Pierre Janet durante el invierno de 1902-3 como otro ejemplo de su falta de perspicacia.

Jung obtuvo permiso para pasar el invierno en París, estudiando bajo la tutela de Janet, que en ese momento tenía 53 años. Janet había causado sensación en 1885 con un ensayo sobre una paciente llamada Léonie, la cual era un sujeto hipnótico excepcionalmente bueno, a la vez que

un notable caso de personalidad múltiple.* Janet podía hipnotizarla cuando ella estaba al otro lado de Le Havre y llamarla para que viniera a su casa. Un descubrimiento como ése debería haber revolucionado la psicología, pero era demasiado asombroso para ser asimilado, incluso por Jung.

Cuando Jung fue a París, en 1902, Janet había desarrollado una teoría simple y global acerca de la causa de la enfermedad mental. Como Bleuler, Janet reconocía que una enfermedad como la esquizofrenia es una «dispersión» de la atención, una pérdida de concentración: esto lo expresamos con precisión cuando decimos que alguien «no está del todo ahí». ¿Del todo dónde? *Ahí*, donde la mente debería estar enfocada. Enfoque, o concentración, es una actividad mental, y es una función de la voluntad, de la misma forma como la respiración es función de los pulmones o la digestión del estómago. La definición de una persona sana es una persona que enfoca su atención y se concentra con un sentido de propósito vital.

Janet describió este acto de enfocar como «tensión psicológica». La tensión psicológica es el acto deliberado de «mandar» de nuestra «fuerza psicológica», de nuestras energías.

Si al enfrentarnos con un proyecto, lo hacemos con un suspiro de aburrimiento, esto produce un sentimiento que podría traducirse por «¡Oh, *no*!», y una pérdida de «tensión psicológica»; nuestra energía parece desparramarse, como el agua de un vaso volcado sobre la mesa. Y a la inversa, en el momento en que nos interesamos profundamente por algo, aumentamos nuestra tensión psicológica, y el resultado es un sentimiento de renovada energía y vitalidad, de fuerza psicológica.

De esta forma, en un sentido muy importante, yo estoy a cargo de mi propia vitalidad. Sólo tengo que pensar:

* Véase mi libro *Mysteries*, p. 209.

«¡Qué fascinante!», y *concentrarme*, para experimentar un alza instantánea de mi tensión vital.

Pero si yo puedo comandar mi propia vitalidad, entonces, ¿qué es lo que causa la neurosis? Es un simple mecanismo. Cuando he *permitido* que este pérdida de tensión psicológica tenga lugar, por pereza, aburrimiento o sensación de derrota, los granos de arena se convierten en montañas, y de pronto el verdadero enemigo no es el mundo «allí fuera», sino mis propias fuerzas negativas: desconfianza, autocompasión, inseguridad. Soy como la bailarina de Bali, en el film de Danny Kaye, que logra atarse completamente a sí misma. Es el efecto del círculo vicioso.

¿Qué nos puede rescatar de este círculo vicioso de derrota y debilidad? Cualquier desafío o estímulo inesperado que toque nuestro *sentido de la realidad*. La neurosis es esencialmente una pérdida de contacto con la realidad. Todos poseemos una «función de realidad»: la capacidad de estirar la mano y contactar con la realidad. Por supuesto esta capacidad es más débil en los niños que en los adultos; un niño tiene menos experiencia de la realidad, por lo tanto se le hace más difícil evocar la realidad «dentro de su propia cabeza», por así decirlo. Porque de esto es de lo que se trata: de la capacidad de *llamar* a la realidad –como invocar al genio de la lámpara– y hacer que se presente dentro de nuestra cabeza. Esto explica por qué estamos todos hambrientos de experiencia y odiamos la inactividad; deseamos fortalecer nuestra «función de realidad».

De modo que lo que Janet dice es que *podemos* fortalecer nuestra función de realidad, y escaparnos de ese pegajoso pantano de la subjetividad. Cuando esto sucede, el proceso se invierte. Las montañas se convierten en granos de arena cuando comprendo que todos los problemas pueden resolverse en la medida en que aumento mi tensión psicológica: una especie de determinación optimista.

La neurosis podría compararse a una persona dormida que está enredada en las sábanas y tiene una pesadilla en la que está aprisionada por una boa constrictora. Al despertar, suspira aliviada al ver que su situación no es ni de cerca lo grave que se imaginaba. Sólo se sintió desamparada porque estaba dormida. Ahora que está despierta, su *libre voluntad* puede funcionar. Y cuando hace que su tensión psicológica –esa sensación de determinación optimista– se presente, comprende que, al mismo tiempo, está cobrando la energía necesaria para poner en práctica sus propósitos: la fuerza psicológica.

En resumen, la psicología de Janet es fundamentalmente optimista y antimecanicista. Y ya que Jung era todo optimismo y entusiasmo durante ese invierno de 1902, parecería razonable esperar que hubiese reconocido en Janet un espíritu afín. ¿Por qué no lo hizo? Posiblemente *porque* las ideas de Janet eran tan sanas y optimistas. Jung estaba recién saliendo del oscuro mundo del romanticismo alemán, de Fausto, Schopenhauer y Nietzsche, y estaba ocupado contrarrestando este aspecto de su personalidad con experimentos precisos que profundizaran su propia «función de realidad». Temperamentalmente hablando, no simpatizaba con la lógica y claridad galas de Janet.

Además, durante ese primer viaje a París, su cabeza estaba preocupada por otras cosas aparte de la psicología de la neurosis. Estaba enamorado de una atractiva joven siete años menor, quien había accedido recientemente a casarse con él. Jung cuenta que vio por primera vez a Emma Rauschenbach, hija de un rico industrial, cuando él tenía 21 años y ella 14; ella estaba de pie en lo alto de las escaleras en un hotel de Zürich, y Jung se volvió hacia su acompañante y le dijo: «Esa niña será mi esposa». Las cartas de amor de Jung aún están inéditas, así es que carecemos de detalles sobre el desarrollo del romance; pero sabemos que la acompañaba a meriendas campestres y la llevaba de paseo por la orilla del lago. La primera vez

que le propuso matrimonio, ella lo rechazó, lo cual debe de haber supuesto un golpe para su saludablemente desarrollado ego. Pero por el tiempo en que él se fue a París, ella lo había aceptado, y, probablemente, ésta era en parte la causa del «dulce estado de embriaguez» que experimentó durante todo el invierno. No parece haber sido un estudiante particularmente asiduo –en todo caso, Janet sólo daba una conferencia a la semana–, y se pasaba gran parte del tiempo vagando y paseando. El dinero era aún escaso y a menudo su comida consistía en una bolsita de castañas tostadas.

Luego, de vuelta a Zürich, comenzó una nueva vida. En febrero de 1903 se casó con Emma. Pasaron su luna de miel en el lago de Como. La pareja dispuso de un apartamento en el Burghölzli, en el piso inmediatamente encima del que ocupaba Bleuler. De repente la vida era deliciosa: comidas en su propia casa, suficiente dinero para invitar a amigos, salidas de compras con Emma. A todos les agradó Emma y pensaban que Jung había hecho una excelente elección; para él, acostumbrado a la pobreza, el matrimonio debe de haberle parecido un anticipo del éxito.

Jung estaba obsesionado por el trabajo. Había más tests de asociación de palabras, y tests con un galvanómetro adherido a la piel, que constituía una especie de detector de mentiras; sus trabajos sobre estos temas forman un gran volumen de sus Obras Completas. Pero la suerte estaba también de su parte. Un día, una mujer de 58 años vino, con muletas, a una de sus conferencias; sufría de parálisis de la pierta izquierda. Comenzó a hablar acerca de sus síntomas y Jung se dispuso a usarla para hacer una demostración de hipnosis delante de sus alumnos. Para su asombro, ella cayó en trance tan pronto como él le dijo: «La voy a hipnotizar». Y mientras Jung estaba allí de pie, sintiéndose un tanto incómodo, ella hablaba locuazmente acerca de sus sueños. Después de media hora trató de despertarla, lo que sólo logró al cabo de diez minutos. Y

mientras ella miraba a su alrededor toda confusa, Jung dijo: «Yo soy el médico y todo está perfectamente bien». «¡Pero si estoy curada!», gritó la mujer, y lanzó lejos las muletas. Jung se volvió a sus alumnos y exclamó triunfante: «Ahora veis lo que se puede conseguir con la hipnosis».

Al verano siguiente, al comenzar el curso posterior de conferencias, volvió a aparecer la mujer, quejándose de fuertes dolores en la espalda. Al averiguar un poco más, salió a relucir el hecho de que los dolores habían comenzado inmediatamente después de haber leído en el periódico acerca de la conferencia de Jung. Se repitió la misma historia; la mujer cayó en trance espontáneamente y despertó curada.

La mujer recorrió Zürich hablando acerca de la «cura milagrosa», y fue a raíz de esto que Jung comenzó a recibir sus primeros pacientes privados. Investigaciones adicionales acerca de la vida de la mujer revelaron las razones que se escondían tras la cura milagrosa. Ella tenía un hijo subnormal que tenía un trabajo de menor importancia en el departamento de Jung en el hospital. La madre siempre había soñado con el futuro éxito de su único hijo; su enfermedad mental significó un terrible golpe para ella. Así es que, en efecto, había transferido sus esperanzas y expectativas a Jung: lo veía como a «su hijo».

Jung decidió explicarle todo esto a la mujer. «Lo tomó muy bien y no tuvo más recaídas.» Así, explicándole la causa, había resuelto el problema de la mujer. Por propia experiencia, Jung había comprobado una de las ideas centrales de su controvertido colega vienés, Sigmund Freud: que la cura de la neurosis consiste en sacarla a la luz de la conciencia.

De hecho, Jung se sentía cada vez más interesado por Freud desde que releyó *La interpretación de los sueños* poco después de su matrimonio. Lo había leído por primera vez en 1900, antes de llegar al Burghölzli, ya que siempre había estado profundamente interesado en los

sueños. Esa vez lo había encontrado poco convincente. Los análisis de sueños de Freud a menudo parecían absurdamente rebuscados. Por ejemplo, una paciente le contaba un sueño en el cual su marido le sugería que el piano debería ser afinado y ella replicaba: «No vale la pena», y se refería al piano como «una caja repugnante». Un interrogatorio más detenido reveló que la paciente había usado esa misma frase, «No vale la pena», el día anterior. Había ido a visitar a una amiga y, al decirle ésta que se quitara el abrigo, le había dicho: «No vale la pena, sólo estaré un momento». Freud recordaba que el día anterior, durante el análisis, la mujer había estado sujetándose el abrigo en el lugar donde faltaba un botón. De aquí sacó la conclusión de que la mujer había querido decir: «No te molestes en mirar debajo del abrigo, no vale la pena». En el sueño, su «pecho», al descubierto por el abrigo abierto, se transformaba en una «caja».

Es fácil entender por qué a Jung no le impresionó mayormente su primera lectura de *La interpretación de los sueños*. Pero su experiencia clínica lo había convencido de que la «represión» desempeña un importante papel en la enfermedad mental, como decía Freud. Janet decía que la histeria se debía esencialmente a una especie de debilitamiento de la voluntad, lo cual conducía a una «escisión de la conciencia». Freud contradecía a Janet argumentando que la histeria se debía a la represión de una experiencia o idea desagradable, como en el caso de la paciente que había envenenado «inconscientemente» a su hija con agua contaminada. Además, Jung había tenido su propia experiencia del efecto de la represión cuando, de colegial, había reprimido el pensamiento de un montón de excremento que caía desde el trono de Dios sobre el tejado de la catedral. De modo que una segunda lectura de *La interpretación de los sueños* lo llenó de admiración por la profunda penetración clínica de Freud.

Su principal recelo se debía a la insistencia de Freud

en que *todas* las represiones están asociadas al sexo. Esto era claramente falso: la caída de excremento no tenía nada que ver con el sexo –era más bien un asunto de blasfemia–, y la mujer que «envenenaba» a su hija era más bien un asunto social y no sexual. «Durante mi práctica había conocido muchos casos de neurosis en los cuales el tema de la sexualidad desempeñaba un papel subordinado.» Pero esta pequeña discrepancia parecía trivial comparada con los cada vez más numerosos puntos en que estaban de acuerdo –por entonces Jung no tenía idea de la pasión con que Freud defendía su teoría sexual de la neurosis–. Jung estaba completando la segunda de sus más importantes publicaciones, *La psicología de la demencia precoz*. La primera fueron sus *Estudios sobre la asociación de palabras*, publicada en 1906. Y las ideas de Freud estaban influyendo progresivamente en sus puntos de vista. La demencia precoz –para la cual Bleuler inventó en 1909 el término esquizofrenia– significaba una disociación de la realidad, como en la catatonia, en que el paciente fija su mirada vacía en el espacio; al principio se pensaba que sólo se trataba de un desorden orgánico debido a un deterioro del cerebro. En todo caso, se tendía simplemente a descartarla como locura, en la cual los delirios del paciente son arbitrarios e inexplicables. Los tests de asociación de palabras convencieron a Jung de que esto no era así: como la histeria, la esquizofrenia se debía a represiones. Y llegó a otra interesante conclusión: que en la esquizofrenia el ego se divide en varios sub-egos, o «complejos». (A Jung se le debe la introducción del término «complejo» en este sentido.) En efecto, el paciente se convertía en varias personas –un punto de vista que Jung había desarrollado originalmente en su trabajo sobre su prima Helly–.

Se podría decir que no habia ninguna auténtica discrepancia entre Jung y Janet. Janet decía que la esquizofrenia es una «disociación», una especie de «desparramarse»

de la conciencia, como una balsa cuyas cuerdas empiezan a romperse y los maderos se van cada uno por su lado. Jung mismo aceptaba esta opinión. Pero su propia experiencia de los ataques de desmayos cuando tenía 12 años le hacía comprender que había algo más. Esta intuición le ayudó a tratar a una paciente en 1906; la mujer sufría de un continuo agotamiento y de alucinaciones histéricas. Jung escribió: «Las contracciones en el brazo comenzaron oportunamente, lo cual en el fondo, al hacerle completamente imposible asistir al colegio, convenía a sus propósitos. La paciente admite, ahora, que hubiera podido suprimir los dolores, entonces, si hubiera tratado. *Pero le venía muy bien estar enferma*». Así Jung añadía una importante idea al concepto de enfermedad mental de Janet, un elemento que Janet tendió a subestimar cuando Jung le habló acerca de él en 1907.

De manera que en 1906 se podría haber dicho que Jung estaba entre el freudismo y el «janetismo». Se guardaba muy bien de manifestar su apoyo a Freud demasiado abiertamente, porque la insistencia de éste en que toda neurosis es sexual, despertaba una mezcla de furia e irrisión entre los psicólogos profesionales, y Jung no quería que lo creyeran cortado por el mismo patrón. Además consideraba –y tenía razón– que él había descubierto el elemento represivo de la neurosis por sí mismo, sin ninguna ayuda de Freud.

Y aquí intervino su moralidad protestante. Al poner por escrito sus experimentos con las asociaciones de palabras, se sintió tentado de no mencionar para nada a Freud. En el caso de la paciente con los dolores en el brazo, él tuvo claro casi desde el principio, que la paciente «estaba tratando de gratificar su ansia de amor enamorándose del doctor» –lo que Freud denominaba «fenómeno de transferencia»–. También concluyó que el problema de la paciente se debía básicamente a una represión sexual. Pero había sido él, Jung, quien había visto esto, sin ayuda de

Freud. «Una vez, cuando estaba en mi laboratorio, sopesando una y otra vez este asunto, el demonio me susurró que estaba justificado que publicara los resultados de mis experimentos y mis conclusiones sin mencionar a Freud... Pero entonces escuché la voz de mi segunda personalidad: "Si llegas a hacer algo como eso... sería una superchería. No puedes edificar tu vida sobre una mentira".» Y de entonces en adelante, continúa: «Me convertí en un franco partidario de Freud y luché por él».

A resultas de esto, Jung escribió a Freud, enviándole un ejemplar de su libro sobre la asociación de palabras, *Diagnostic Association Studies*. Debe de haberse sentido muy halagado al recibir, el 11 de abril de 1906, una carta en que Freud le decía que ya se había apresurado a comprar el libro antes de recibir su carta. Y finalizaba diciéndole: «Confío en que usted estará a menudo en posición de apoyarme, pero yo también aceptaré gustoso sus correcciones». Esto parecía prometedor. Y pasaría un buen tiempo antes de que Jung descubriera que el punto sobre el cual Freud jamás aceptaría corrección era precisamente el punto en el cual Jung con mayor vehemencia discrepaba de Freud.

La carta de Jung fue un gran acontecimiento en la vida de Freud. Lo que Jung posiblemente ignoraba cuando le escribió a Freud, era que éste se sentía completamente solo y sin apoyo. A los 50 años, Freud aún creía que podría sucumbir ante el ridículo y la hostilidad y desvanecerse en el anonimato. El respaldo de un respetable psicólogo «académico» le caía como maná llovido del cielo. Y cuando supo que Jung había convencido a Bleuler y a otros colegas de que sus ideas merecían una consideración seria, probablemente apenas podía creer en su suerte. Parecía un repentino y completo cambio de viento.

Unas pocas semanas más tarde, Jung tuvo la oportunidad de manifestar su pública adhesión al freudismo en un congreso en Baden-Baden. El catedrático Gustav As-

chaffenburg atacó el psicoanálisis como objetable e inmoral, y otro catedrático lo describió como pernicioso. Y aquí Jung se vio obligado a reconocer el problema central que implicaba ésta, su nueva lealtad. Porque los ataques iban contra la insistencia de Freud en que la neurosis proviene *enteramente* de problemas sexuales, y Jung estaba de acuerdo con ellos. En su respuesta, se refirió a la «moderada y prudente crítica» de Aschaffenburg e hizo notar que éste no había tocado para nada la mayor parte de la teoría de Freud –sobre los sueños, chistes y perturbaciones del pensamiento en la vida cotidiana–. Según Ernest Jones, biógrafo de Freud, esta respuesta fue ineficaz; pero lo más probable es que haya sido tan eficaz como Jung quería que fuera.

La correspondencia entre Jung y Freud se fue haciendo cada vez más afectuosa. Jung le envió a Freud su libro sobre la demencia precoz, acompañado de una carta en que se disculpaba por no manifestar un reconocimiento más generoso. «Comprendo que usted no debe sino sentirse descontento con mi libro ya que es demasiado implacable respecto a sus investigaciones.» Pero, le explica, él tiene que tener en cuenta las reacciones del gran público alemán, lo cual significa que tiene que guardar «una cierta reserva y dar a entender un juicio independiente con respecto a sus investigaciones». Hay un indicio de maquiavelismo aquí, en la sugerencia de que él, en realidad, no tiene ninguna reserva. La verdad es que la posición de Jung se aproximaba más a la de Aschaffenburg que a la de Freud.

Pero éste no estaba dispuesto a pelearse. Le contestó con una carta muy halagadora respecto a su libro. Los dos hombres se encontraron finalmente en Viena en 1908. Fue algo así como un amor a primera vista, y ésta no es una descripción demasiado fuerte. Sin duda Freud tenía un toque de homosexualidad en su composición, como se ve en las relaciones íntimas con amigos como Fliess; y el bió-

grafo de Jung, Vincent Brome, sugiere que Jung tenía conciencia de una vena de homosexualidad en su naturaleza. Con Emma presente en la conversación, Jung habló ininterrumpidamente durante tres horas, y Freud parece haberse conformado con escuchar. Luego Freud tomó la palabra, agrupó pulcramente los puntos básicos de Jung en un número de apartados y luego procedió a discutirlos. Continuaron hablando, con breves interrupciones, durante trece horas.

Freud estaba determinado a que el encuentro con Jung fuera un éxito. Jung era su pasaporte para la respetabilidad y aceptación académica. Este hombre imponente, ancho de hombros, ojos azules, pelo cortado al rape y porte militar (estaba, como todo suizo, en el ejército auxiliar) fue una experiencia arrolladora; Freud se sintió arrebatado por su inteligencia y vasto conocimiento. La familia de Freud estaba un poco menos impresionada; sólo notaron que él los ignoraba por completo mientras su conversación fluía como un torrente inagotable. Pero para Freud y Jung el encuentro fue un éxito enorme. Freud, al parecer, no tuvo ninguna reserva; inmediatamente comenzó a pensar en Jung como en su más próximo asociado y su sucesor. Pocos días después del encuentro le escribía a Jung: «... No podría esperar a nadie mejor que usted... para continuar y completar mi obra». Su actitud no era muy diferente a la de un hombre que se ha comprometido para casarse.

Fue Jung el que, después de la reunión, comenzó a preguntarse si realmente el matrimonio sería tan satisfactorio. Ahí permanecía el hecho esencial de que él sencillamente no podía estar de acuerdo con Freud en que el sexo es la base de *toda* neurosis. Y, aunque aparentemente su discusión había versado sobre una gran variedad de temas y había sido completamente libre, sin verdaderas discrepancias, al recordarla después, cayó en la cuenta de que al tocar el tema del sexo, Freud abandonaba su actitud

imparcial y crítica y hablaba con la pasión de un converso.

¿Por qué Freud *estaba* tan obsesionado por su teoría sexual? La pregunta es tan difícil de responder ahora como entonces, en el tiempo en que los médicos la consideraban como un caso de locura benigna. Veinte años después de su encuentro con Jung, cuando Freud era famoso mundialmente, había un acuerdo general en que la respuesta era: porque es verdad. Pero desde los años siguientes a su muerte, ha habido una lenta vuelta a la primera opinión: que Freud sencillamente fue demasiado lejos al poner tanto énfasis en la «teoría sexual». Y la pregunta de por qué Freud la miraba como una especie de religión sigue allí, tan insistente y misteriosa como siempre. Ciertamente no es difícil entender los pasos que lo condujeron a su teoría sexual. El primero fue el famoso caso de «Ana O», una chica judía cuyo verdadero nombre era Bertha Pappenheim, que después de presenciar la muerte de su padre –conclusión de una larga y dolorosa enfermedad–, cayó en un estado de profunda depresión. Josef Breuer, mentor y más próximo colega de Freud, la estaba tratando y, al parecer, ella se había enamorado de él. Un día en que la joven cayó en un estado de histeria, lo llamaron a verla, y él se llevó una desagradable impresión al encontrarla en su cama moviendo las caderas como si estuviera teniendo una relación sexual. Breuer abandonó Viena precipitadamente con su esposa al día siguiente. Para Freud el caso significó un gran impacto.

Cuatro años más tarde, en 1885, Freud fue a París a estudiar con el famoso Profesor Charcot en el hospital de la Salpêtrière, y acertó a escuchar a un médico diciendo que lo que cierta mujer histérica necesitaba eran «repetidas dosis de un pene normal». Nuevamente esto le dio que pensar. El período con Charcot le proporcionó otra idea más. Charcot solía hacer demostraciones públicas de hipnosis, a menudo con efectos espectaculares –como hacer que el paciente ladrara como un perro o agitara sus bra-

zos como un pájaro–. Freud observó fenómenos tan misteriosos como el embarazo histérico, en el cual el vientre de la mujer se hincha como si realmente estuviera embarazada; y la parálisis histérica, en la cual el paciente puede perder el uso de los brazos o de las piernas. También tomó muy a pecho la afirmación de Charcot acerca de que la hipnosis y la histeria están íntimamente relacionadas –en realidad, que la hipnosis *es* una forma de histeria–. A un paciente bajo hipnosis se le podría decir que estará paralizado cuando despierte y *estaría* paralizado. Se le podría decir que el hipnotizador lo ha tocado con un hierro caliente al rojo y le aparecería una ampolla. Claramente hay una parte de la mente que es muchísimo más poderosa que el ego consciente, la cual puede causar estos asombrosos efectos. Freud fue el primer médico que captó el inmenso poder del inconsciente, y esto constituye su principal derecho a la fama. Antes de Freud, el «inconsciente» sólo había significado instinto, o reacciones mecánicas. Fue Freud quien creó una imagen de la mente como una especie de mar, con unos pocos palmos de agua superficial iluminada por el Sol –llamada conciencia– y vastas profundidades negras, llenas de extraños monstruos. Esta visión transformó la psicología, creando virtualmente una nueva ciencia, que sería conocida como «psicología profunda».

Muy poco después de su vuelta de París, Freud se sintió perturbado cuando una mujer le echó los brazos al cuello –fueron interrumpidos por la entrada de un criado–. Para Freud el episodio fue revelador; le reveló que la curación de un paciente podría depender de enamorarse del doctor –fenómeno que él denominó «transferencia»–. Comenzó a preguntar a otros pacientes acerca de su vida sexual, lo cual tuvo como consecuencia que éstos le volvieran la espalda. Pero un número sorprendentemente grande de mujeres admitieron que habían sido asaltadas o seducidas por sus padres. Por un tiempo, Freud sostuvo

la insólita opinión de que la mayoría de las neurosis son causadas por seducciones durante la infancia, una señal de su cada vez mayor obsesión por los problemas sexuales. Le llevó cerca de diez años admitir que la mayor parte de estas historias sobre abusos sexuales durante la infancia eran fantasías, creadas por las pacientes en respuestas a sus propias sugerencias. Sin embargo esto no lo convenció de que estaba equivocado. Por el contrario, pareció confirmarle que todas las mujeres tenían el secreto deseo de ser seducidas por sus padres: de otra forma, ¿por qué iban a mentir? Desarrolló la teoría del complejo de Edipo: que el hijo tiene el deseo de acostarse con su madre y, por lo tanto, de matar al padre –su principal rival–, quien, por su parte, tendría el secreto deseo de matar a su hijo, o al menos de castrarlo. Fue en este punto que Josef Breuer, su más próximo colega, pensó que era el momento de protestar; de verdad, ¿no estaba llegando un poco demasiado lejos? Furioso, Freud rompió con él.

La teoría del complejo de Edipo tenía, sin duda, una base personal. Cuando nació Freud, en 1856, su madre era una hermosa y encantadora chica de 21 años; su padre tenía 41 años. Una fotografía de Freud, a los 16 años, con su madre, la muestra aún atractiva y apetecible. Por entonces su padre tenía 57 años. Parece perfectamente concebible que Freud haya deseado sexualmente a su madre y se haya permitido fantasías eróticas con ella. Si esto parece improbable en un niño judío bien educado, en la época victoriana, vale la pena recordar que uno de sus principales discípulos, Wilhelm Reich, abrigaba los mismos sentimientos acerca de su propia madre. Cuando Reich tenía trece años, se dio cuenta de que su madre tenía una aventura con su tutor. Una reciente biografía de Reich (de Myron Sharaf) cuenta que su primera reacción fue preguntarse si podría sacar ventaja del conocimiento de esta aventura para chantajear a su madre y acostarse con ella. (De hecho, se lo contó a su padre y su madre se suicidó.)

Si Freud acariciaba fantasías semejantes respecto a su propia madre, ciertamente esto explicaría su peculiar obsesión por la teoría sexual. La Viena de la década de 1870 estaba tan llena de represiones sexuales morbosas como el Londres victoriano. La sola idea de incesto simplemente no se podía mencionar. Sin embargo, el romántico interés de Bertha Pappenheim en Josef Breuer, hombre lo suficientemente mayor como para ser su padre, contenía una sugerencia de incesto; como un sueño que tuvo junto al lecho de su padre moribundo: una serpiente negra retorciéndose en la cama. (Freud, por supuesto, vio en la serpiente un símbolo del pene.) Freud se sentía al mismo tiempo escandalizado y fascinado por las confesiones de sus pacientes femeninas de que habían sido seducidas por sus padres, tanto que de allí saltó a la conclusión absurda de que esto era una causa común de la neurosis. Esto sugiere un hombre en quien el tema del incesto toca resortes emocionales muy profundos: y es difícil encontrar la causa a no ser que él mismo hubiera fantaseado –vivamente y por un largo tiempo– sobre tener relaciones sexuales con su madre.

Cuando Jung, en su autobiografía, se refiere a la obsesión sexual de Freud, elude cuidadosamente este aspecto. «Freud nunca se preguntó por qué se veía obligado a hablar del sexo continuamente, por qué esta idea había tomado posesión de él. Nunca se dio cuenta de que su monotonía de interpretación expresaba una huida de sí mismo, o de la otra parte de él que podría llamarse mística...». Con lo cual Jung da, ciertamente, por sentado lo que pretende eludir, porque entonces surge el interrogante de *por qué* Freud iba a desear huir de sí mismo. Pero en lo que se refiere al padre, Jung está dispuesto a ser más explícito. Describe cómo, durante el viaje que ambos realizaron a los Estados Unidos en 1909, Freud de pronto se desmayó cuando Jung estaba hablando acerca del montón de cadáveres descompuestos encontrados en el norte de Alema-

nia. Después Freud acusó a Jung de hablar sobre cadáveres porque le deseaba la muerte. Jung dice que se sintió alarmado ante la intensidad de las fantasías de Freud. De nuevo, en 1912, durante un congreso, Freud se desmayó y se cayó de la silla, cuando Jung estaba hablando sobre el faraón Akhenaton, contradiciendo la teoría de que éste había borrado el nombre de su padre de las inscripciones porque lo odiaba. Jung señala que la fantasía de «asesinato del padre fue común en ambos desmayos». Pero ¿por qué Freud se iba a desmayar cuando Jung estaba *negando* que Akhenaton odiaba a su padre? El comentario de Jung sobre la fuerza de las fantasías de Freud nos da la respuesta. Evidentemente Jung sospechaba que Freud *había* fantaseado con la idea de asesinar a su padre y seducir a su madre, de modo que él, al desmentir las tendencias patricidas de Akhenaton, despertó en Freud un intenso sentimiento de culpa, el tipo de sentimiento que hace a un adolescente ruborizarse cuando oye mencionar la masturbación.

Jung prefiere encubrir la evidencia de que la verdadera diferencia entre él y Freud era que su propia madre era gorda y fea, de modo que no existía ninguna tentación de soñar con seducirla, y que su padre era patético y fracasado, de modo que no cabía fantasear con matarlo.

Jung estaba en una posición difícil. Freud tenía una personalidad poderosa, y sabía todo lo que hay que saber para inspirar lealtad, confianza y afecto, y aun compasión. Jung diría más tarde: «Lo veo como una figura trágica; porque era un gran hombre, y lo que es más, un hombre poseído por su "daimón"». Pero en 1908 Jung también estaba en las garras del «daimón» de Freud, de su tremendo carisma. El objetivo de Freud era someterlo a su voluntad, halagarlo, persuadirlo y seducirlo para que abandonara sus reservas y se convirtiera en el principal exponente de la teoría sexual, en su heredero espiritual. Todas las cartas de Jung a Freud comienzan: «Estimado Profesor Freud».

Las de Freud a Jung comienzan: «Estimado amigo». Freud estaba ofreciendo su propio afecto y lealtad a cambio de los de Jung. Pero no pudo haber ninguna discusión definitiva respecto a la teoría sexual: eso no era negociable.

Lo que Freud fue incapaz de comprender era que Jung, en último término, encontraba la teoría sexual un tanto repelente. Freud se había dejado engañar por el aire de eficiencia de Jung, por sus gafas enmarcadas por aros de acero, su entusiasmo por el experimento. Pero Jung no era fundamentalmente un científico; era un romántico, un hombre cuyos más profundos sentimientos habían sido estimulados por Goethe, Schopenhauer y Nietzsche, no por Galton, Wundt o Krafft-Ebing. Si se volvió hacia la ciencia fue para reforzar su «función de realidad», para crear una personalidad capaz de alternar con el mundo en sus propios términos. Pero aún había en él algo que suspiraba por «el mundo de los elfos». La obsesión sexual de Freud atentaba contra el poeta que había en él. Sus verdaderos sentimientos surgieron en dos sueños. En uno veía a un agrio y viejo oficial de aduanas que, en realidad, era un fantasma. El trabajo del aduanero consistía en revisar las maletas por si contenían contrabando –tanto de ideas como de mercancías–. «No podía negarme a ver la analogía con Freud.» En el otro sueño se encontraba en una ciudad moderna cuando vio a un caballero con toda su armadura; llevaba una túnica blanca con una cruz roja –un cruzado–. Nadie parecía notar su presencia. Jung lo asoció con su propia búsqueda del «grial», de algún profundo sentido en la existencia: era el símbolo de su propio yo esencial.

Por lo tanto fue imposible que Jung capitulara ante la teoría sexual; habría sido un suicidio espiritual. De hecho, el materialismo dogmático de Freud le repelía profundamente. «Siempre que, en una persona u obra de arte, aparecía una expresión de espiritualidad (en el sentido intelectual, no sobrenatural), él recelaba, e insinuaba que

era sexualidad reprimida. Cualquier cosa que no pudiera ser interpretada como sexualidad, él la clasificaba como "psicosexualidad". Yo protestaba, alegando que esta hipótesis, llevada a su conclusión lógica, conduciría a un juicio aniquilador de la cultura. La cultura aparecería como una simple parodia, la consecuencia morbosa de la sexualidad reprimida. Y él asentía: "Claro, es que es así, y eso no es más que una maldición del destino, contra la cual somos incapaces de luchar". Yo no estaba dispuesto a aceptar esto de ninguna manera... pero todavía no me sentía competente como para discutirlo con él.»

Pero lo debatió consigo mismo. Y la consecuencia fue el lento surgir de su propia alternativa a la teoría sexual.

Tres

Cómo perder amigos e indisponerse con la gente

En 1909, a los 33 años, Jung era tan conocido en Zürich como Freud en Viena, en gran parte gracias a sus esfuerzos en beneficio de este último.

Desgraciadamente, carecía de la paz espiritual para disfrutar de esta celebridad en ascenso. Escribir, dar conferencias, tratar a sus pacientes y la organización de un círculo freudiano –el año anterior había organizado el primer Congreso Psicoanalítico en Salzburgo– estaban afectando su optimismo. La naturaleza de sus problemas conyugales no está muy clara, pero lo más probable es que se debían a su gran sensibilidad hacia el sexo opuesto. Las mujeres lo encontraban enormemente atractivo, y un buen número de sus pacientes femeninas se enamoraban de él. Posiblemente esto no habría molestado a Emma si hubiera estado segura de que a él le eran indiferentes. Pero en un viaje a Italia en 1907 se había encaprichado violentamente por una atractiva joven judía –experiencia que al parecer confió a Freud–. Otra paciente, una joven rusa de 20 años, llamada Sabina Spielrein, deseaba que Jung fuera el padre de un hijo suyo y parece que él se sintió bastante tentado por la idea. Afortunadamente, «se

negó el placer» –como le dice en una carta a Freud– porque la joven resultó ser tremendamente posesiva. Jung la estaba tratando de una obsesión con la excreción, lo que la llevaba a masturbarse en exceso y le provocaba una incapacidad para tener una relación sexual normal; así es que es posible que la inclinación de Jung a hacerle el amor pudiera haber sido un deseo desinteresado de curarla. En todo caso, tuvo motivos para alegrarse de haber resistido a la tentación, ya que ella anduvo por todo Zürich proclamando que él era su amante; Jung pudo asegurar a la madre de Sabina que jamás había tenido relaciones sexuales con su hija, y pedirle ayuda para poner fin al chismorreo. Jung fue lo suficientemente franco como para admitir –ante Freud– que la culpa no era totalmente de la paciente sino que él era responsable en parte.

En marzo de 1909, Jung y Emma visitaron a Freud en Viena y allí ocurrió el famoso incidente del «fantasma en la biblioteca». Freud era absolutamente escéptico en todo lo referente a los fenómenos ocultos. Por este tiempo, serios estudiantes dedicados a la investigación psíquica, habían notado que los «poltergeists» –espíritus que arrojan objetos– van usualmente asociados con adolescentes perturbados, y esto había dado pie a la teoría de que la actividad de estos espíritus era de alguna forma causada por la mente inconsciente del adolescente, una especie de «exteriorización», por así decirlo, de intensos conflictos internos. Jung creía en esta teoría y llamaba «fenómenos de exteriorización» a esta actividad de los espíritus. Mientras Freud y Jung estaban disçutiendo sobre la realidad de los fenómenos paranormales, hubo de pronto una fuerte explosión que salió de uno de los armarios y los hizo saltar. «¡Ahí tiene! –dijo Jung–. Ése es un ejemplo del fenómeno de exteriorización.» «¡Tonterías!», dijo Freud. «No –replicó Jung–, y para probarlo, predigo que dentro de un momento habrá otra.» Y mientras decía esto, hubo otra explosión en el armario. Por una carta que Freud escribió a Jung

poco después de esto, parece que estaba más que medio convencido. Pero después oyó estos sonidos varias veces y llegó a la conclusión de que había alguna causa natural. Jung estaba convencido de que *él* los había causado porque a medida que él y Freud discutían había sentido cómo su diafragma se iba calentando cada vez más. Los comentaristas freudianos siempre han insistido en que los ruidos se debieron simplemente a que la madera del armario se estaba resecando. Ahora es imposible saber lo que realmente sucedió.

La vida profesional de Jung no iba todo lo viento en popa que él hubiera deseado. Aunque Bleuler aceptaba ahora la mayor parte de las teorías de Freud, parece que tenía ciertas reservas acerca de Jung y, por dos veces, lo pasó por alto a la hora de nombrar un profesor. Pero esta decepción tuvo su compensación cuando Jung fue invitado a dar conferencias a la Universidad de Clark en Estados Unidos. Hay un tinte de doblez en la forma en que lo cuenta en su autobiografía: «Yo había sido invitado a dar una charla en la Universidad de Clark, en Worcester, Massachusetts, acerca de los experimentos con asociación de palabras. Independientemente, Freud también había recibido una invitación...». En realidad, Freud fue invitado primero, y lo más probable es que Jung haya sido invitado porque era conocido como freudiano y no por sus investigaciones independientes.

En Bremen tuvo lugar el suceso ya referido –el desmayo de Freud cuando Jung hablaba sobre los cadáveres descompuestos–. Jung siempre negó con indignación la sugerencia de Freud de que abrigaba «deseos de muerte» hacia él, haciendo notar que se había expuesto al ridículo y a la indignación de sus colegas al apoyar abiertamente a Freud. Sin embargo, es imposible leer el relato que hace Jung de su amistad sin tener la impresión de que Freud no estaba del todo equivocado. Éste había llegado a representar para Jung un positivismo superficial, un materialis-

mo profundamente antipático a su temperamento, de modo que habría sido sorprendente que Jung, en lo más profundo, no hubiera abrigado la convicción de que el mundo sería un lugar mejor sin Freud.

Este viaje iba a marcar una línea divisoria en su relación, y, por parte de Jung, correspondió con el descubrimiento de su verdadera independencia, es decir, de los fundamentos de su propia psicología profunda.

Comenzó con un sueño. Se encontraba en una extraña casa, cuya planta superior estaba amueblada en estilo rococó. Bajó a la planta baja y descubrió que era mucho más antigua, con muebles medievales y el piso de ladrillo rojo. Encontró una pesada puerta que conducía al sótano. Allí se encontró en una habitación abovedada que databa de la época romana. En una losa descubrió un anillo y, al tirar de él, la losa se levantó dejando al descubierto unas escaleras estrechas. Al descender por ellas se encontró en una caverna de poca altura, cavada en la roca. El suelo estaba cubierto de polvo, huesos y cerámica quebrada; había restos de dos cráneos humanos de la antigüedad. En este punto despertó.

Freud y Jung estaban pasando el rato en el barco, analizando sus respectivos sueños. Freud estaba intrigado por los dos cráneos, los cuales, insistía, indicaban que Jung deseaba la muerte de dos personas. Jung pensaba que esto era una tontería, pero al final, para satisfacer a Freud, le dijo que creía que los cráneos eran los de su esposa y de su cuñada.

El hecho de que Jung decidiera que debía mentirle a Freud indicaba un profundo cambio en su actitud. Significaba que había decidido que Freud era un estúpido y había que seguirle la onda. Según Jung, este cambio de actitud ocurrió poco antes del episodio del sueño, cuando Freud le estaba contando uno de sus propios sueños. Jung le pidió más detalles personales que le permitieran interpretarlo. Freud le dirigió una extraña mirada y replicó:

«Pero yo no puedo arriesgar mi autoridad». «En ese momento –dice Jung– la perdió totalmente.»

Para Jung, la interpretación de su propio sueño no tenía nada que ver con ningún deseo de muerte. Lo vio como un «diagrama estructural de la psique humana». «Postulaba algo de naturaleza *impersonal* subyacente a la psique.»

Ahora, si reconsideramos el sueño, vemos que esta interpretación difícilmente se justificaba. La sencilla y obvia interpretación es que representaba el objetivo central de su vida: penetrar cada vez más profundamente en la mente. Algunas personas muy ambiciosas sueñan con escalar montañas o rascacielos. Jung era un típico romántico: deseaba descender a algún profundo subterráneo del espíritu, lejos de las trivialidades y confusiones de la superficie. (El sueño de Alicia, al caer dentro de la cueva de un conejo, parece simbolizar lo mismo.) Pero ¿por qué un sótano lleno de cerámica y huesos iba a significar «una naturaleza completamente impersonal subyacente a la psique»? ¿Por qué este sótano es más impersonal que un sótano romano o que un salón rococó? No lo es. Pero era importante para Jung creer que lo era, porque su mayor necesidad era escapar de la trampa freudiana en que había caído. Se hizo discípulo de Freud porque consideró su psicología más profunda que la de Bleuler o Janet. Ahora él, a su vez, necesitaba ir más profundo que Freud.

Los sueños siempre tuvieron inmensa importancia para Jung. El recuerdo de un sueño de su infancia tuvo un papel central en su conversión al freudismo. A los cuatro años había soñado que estaba en un prado y descubría un hoyo cercado por piedras. Bajaba por una escalera de piedra, hacía a un lado una cortina y se encontraba en una habitación con losas y un trono dorado en el centro. Sobre el trono había un objeto enorme, el cual al principio creyó que era un tronco de árbol, de unos cuatro metros y medio de altura. Pero estaba cubierto de piel y en lo

alto tenía una cabeza redonda con un solo ojo que miraba hacia arriba. Se despertó aterrorizado. Fue muchos años más tarde que, según dice, comprendió que se trataba de un enorme pene.

Y, ahora nuevamente, otro sueño de descenso en las profundidades parecía contener un mensaje distinto: que el último sótano tenía alguna conexión con el pasado remoto del hombre. Esto, dice, fue su primer atisbo del «*a priori* colectivo bajo la psique personal», lo que más tarde llamaría el inconsciente colectivo. Pero este concepto no comenzaría a desarrollarse hasta el año siguiente.

Y éste fue el problema principal de Jung en 1909. Freud lo irritaba cada vez más. Quería dejar en claro que él era dueño de sí mismo y no simplemente otro parásito de Freud, como Sandor Ferenczi, que comenzó su conferencia en Worcester con un tributo al Maestro. En sus conferencias sobre los tests de asociación de palabras, Jung no hizo ninguna referencia a Freud. Sin embargo, no tenía nada que decir que difiriera sustancialmente de éste. Era una situación irritante e insatisfactoria, y poco podía mejorar las cosas ver a Freud en «el séptimo cielo», deleitándose ante el aplauso. Jung le confesó a su esposa que su propia «libido» se lo estaba «sorbiendo con gran alegría». Él y Freud, le dijo, eran los «hombres del momento». Pero esto no era cierto: Freud era el hombre del momento. A los ojos de sus anfitriones, Jung era sólo el principal acólito de Freud.

Un amigo de Jung, Ernest Jones –a quien le había presentado a Freud–, se quedó desconcertado cuando Jung le dijo que él prefería no indagar mucho sobre la vida sexual de sus pacientes porque podría encontrarlos después en una cena. Para Jones, esto significaba admitir que estaba más interesado en la vida social que en la búsqueda de la verdad. Para Jung, fue la expresión de su creciente disgusto ante la obsesiva preocupación de Freud por el sexo.

De vuelta a Zürich después de dos meses de ausencia,

Jung se encontró con que tenía bastante tiempo libre a su disposición. El número de sus pacientes había disminuido –posiblemente a causa del asunto de Sabina Spielrein–. Pero no se preocupó mayormente; tampoco tenía necesidad de hacerlo, siendo su esposa miembro de una familia rica. De hecho, renunció a su puesto en el Burghölzli y se mudó a una casa que había construido en Küsnacht, a la orilla del lago Zürich. Parece que se sintió contento de tener ocasión de relajarse. El sueño de la casa había reavivado su interés por la arqueología y la historia. En noviembre escribió a Freud, disculpándose por las tres semanas de silencio, contándole que había estado leyendo a Herodoto, así como un libro sobre la adoración de Príapo, el dios de la fecundación. También había descubierto una obra en cuatro volúmenes que le proporcionó inagotable placer: *Símbolos y mitología de los pueblos antiguos*, de Friedrich Creuzer. En su respuesta Freud le decía: «Me alegró mucho saber que está leyendo sobre mitología... estoy impaciente por saber más acerca de sus descubrimientos». Naturalmente, Freud suponía que Jung estaba estudiando los mitos antiguos para desvelar su contenido sexual. «Espero que muy pronto usted estará de acuerdo conmigo en que, según todas las probabilidades, la mitología se centra en el mismo complejo nuclear de las neurosis.» Freud no podía imaginarse que toda esta lectura sobre mitología no era una simple investigación psicológica; era un escaparse a un dominio que, emocionalmente, Jung encontraba muchísimo más satisfactorio que el estudio de la neurosis sexual. Su mente necesitaba recorrer, con libertad, amplios campos en literatura e historia; se sentía sofocado como un simple médico. Ocho años de trabajo clínico en el Burghölzli le habían proporcionado su ración de «realidad»; ahora estaba hambriento de poesía, de mito, del «mundo de los elfos».

En su siguiente carta a Freud, otra vez tiene que disculparse por hacerlo esperar tanto. Después de breves pre-

liminares, continúa: «Ahora a lo importante, la mitología. Para mí ya no hay ninguna duda acerca de lo que los más antiguos y naturales mitos están tratando de decir. Hablan con la mayor naturalidad sobre el complejo nuclear "sexual" de la neurosis». Y luego le cuenta sobre la leyenda del dios Ares que comete incesto con su madre. Freud le contesta: «Me encantan sus cartas porque sugieren un frenesí de trabajo satisfactorio». Si Freud hubiera adivinado lo que estaba surgiendo de este frenesí de lectura, hubiese estado menos encantado. En realidad, bien lo podría haber advertido en una carta anterior de Jung, cuando le habla de una legendaria raza de trabajadores del metal, los dáctilos, y añade que su culto «no es principalmente fálico, sino a los elementos. Sólo los grandes dioses, esto es, los *épicos*, parecen ser fálicos.

Mientras tanto, Emma estaba nuevamente embarazada, y otras dos mujeres más se habían enamorado de él, Mary Moltzer y Marta Böddinghaus. Mary Moltzer se dedicó a desacreditar a su rival. Jung le cuenta esto a Freud en una carta de septiembre de 1910; hay una inequívoca nota de complacencia cuando habla de «sus amorosos celos por mi causa».

Fue en 1910 que dio con dos descubrimientos que muy pronto cristalizaron en su idea del inconsciente colectivo. En un papiro mágico griego llamado *La liturgia de Mitra*, encontró una referencia a un tubo que cuelga del Sol, y que es el origen del viento. Esto le recordó que en 1906, un paciente esquizofrénico le había contado que veía un falo erecto en el Sol y que «de ahí venía el viento». También recordó un cuadro de un antiguo pintor alemán que mostraba un tubo que bajaba del cielo y pasaba por debajo de las vestiduras de la Virgen María, y al Espíritu Santo descendiendo por el tubo para fecundarla. ¿Será posible –se preguntó– que estas tres imágenes hayan salido de la misma fuente profunda del inconsciente?

Durante ese mismo año leyó algo sobre el descubri-

miento de un depósito de «piedras del rayo», cerca de Arlesheim, un lugar que él había visitado cuando niño. Jung se las imaginaba rectangulares y negruzcas con las partes superior e inferior pintadas en distintos tonos. De pronto recordó la pequeña figura de madera que había guardado en una cajita para lápices y luego escondido en una viga en el ático. Ahora le llamaba la atención la semejanza que esta figura tenía con el dios griego de la convalescencia, Telesforo. Fue el pensamiento de que él, inconscientemente había estado practicando un antiguo rito religioso, lo que lo convenció de que «hay componentes psíquicos arcaicos que han entrado en la psique individual sin ninguna línea de tradición directa». En otras palabras, que nuestras mentes inconscientes contienen ciertos símbolos e imágenes que han sido, por así decirlo, transmitidos a través de los genes. Jung no quería decir, por supuesto, que hay algún inconsciente *general* que conecta a todos los seres humanos, como un gran lago subterráneo; sin embargo, su noción de que ciertas imágenes mentales son comunes a todos nosotros se acerca bastante a eso.

Una vez que Jung hubo formulado su concepto del inconsciente colectivo, de hecho se había separado de Freud. Según la psicología freudiana, los símbolos fálicos (y vaginales) aparecen continuamente en los sueños, en el arte y la mitología porque el sexo es el interés fundamental de todos los seres humanos. Esto es natural, porque el instinto de procreación es parte del instinto de supervivencia. La teoría de Freud tenía un sólido fundamento biológico. Lo que Jung quería decir era que los símbolos religiosos también son parte de la herencia «instintiva» del hombre, y que tienen un origen puramente mental (o psíquico). Y una noción como ésa se oponía, de hecho, a la totalidad del espíritu de Freud. Para Freud, la religión tenía un origen «biológico». Dios Padre era una imagen monstruosa de nuestros verdaderos padres, en la sombra; la religión era una sublimación de los impulsos sexuales.

Freud se acercaba muchísimo a la idea de Marx, de que la religión es el opio del pueblo. De modo que la sugerencia de Jung de que los símbolos religiosos tienen una especie de realidad psíquica independiente –que ya están, por así decirlo, nadando en las profundidades de la mente inconsciente– era una categórica contradicción de la idea principal de Freud. En una carta a Jung en enero de 1911, Freud le dice: «No sé por qué usted teme tanto mis críticas respecto a la mitología. Me sentiré muy feliz cuando usted plante la bandera de la libido y la represión en ese campo y vuelva como un conquistador victorioso a nuestra patria médica». Una mirada retrospectiva nos muestra que la ingenuidad de Freud era notable. Porque Jung regresó a la «patria médica» en la posición de un general que se ha convertido a la religión del pueblo que ha conquistado.

Para 1911, Jung estaba haciendo otros tipos de escapadas. Desde 1910 había estado tratando a una atractiva joven, de rostro serio, llamada Antonia Wolff, que había quedado destrozada a raíz de la muerte de su padre. Como muchas de sus pacientes, se enamoró de él. No tenemos ninguna forma de saber si alguna vez, durante sus primeros años como psicoanalista, Jung se aprovechó de las mujeres que le «transferían» su adoración. Pero con Toni Wolff parece que resolvió dar el paso decisivo y la hizo su amante. Esto tuvo como resultado el caos doméstico. Emma se enteró muy pronto, tal vez informada por otra de las mujeres que amaban a su marido. Éste, que no tenía la costumbre de hacer nada a escondidas, invitaba a Toni a su casa, como huésped regular, y al parecer esperaba que Emma se las arreglara lo mejor posible. Para ella esto significó una gran amargura; Emma inició una correspondencia secreta con Freud, en donde le contaba algo de su angustia. Jung, al igual que su contemporáneo H. G. Wells, ciertamente pensaba que a un hombre de genio deben permitírsele infidelidades, en nombre de su propio desarrollo. Emma, como la esposa de Wells,

Catherine, parece que, aunque de mala gana, se dejó convencer; pero todos sus instintos se sublevaron. Entonces, como Jung le cuenta a Freud en una carta, las cosas se pusieron «muy turbulentas en casa». Emma le escribía con tristeza a Freud: «Las mujeres, naturalmente, están enamoradas de él... Carl... me dice que yo no debiera concentrarme sólo en él y los niños como antes, pero, ¿qué diablos voy a hacer?».

A pesar de estos trastornos –de los cuales él era el único culpable– Jung siguió adelante con el libro que esperaba establecería su reputación como pensador independiente: *Metamorfosis y símbolos de la libido*. Éste comenzaba como un comentario sobre un artículo que leyó en los *Archivos de Psicología*, en el cual una joven norteamericana –bajo el pseudónimo de Miss Frank Miller– describía «Algunos ejemplos de imaginación creativa subconsciente». A bordo de un barco de Nápoles a Niza, ella soñaba tres estrofas acerca de la creación, por Dios, del sonido, la luz y el amor (por este orden). Poco después soñaba con otro poema, dirigido por una polilla al Sol. Y finalmente, soñaba con el esbozo de un drama sobre un héroe azteca que moría a causa de la picadura de una serpiente verde. Freud sólo hubiese encontrado símbolos sexuales en estos escritos soñados; pero Jung buscaba algo más.

Símbolos de transformación (como se tituló una edición inglesa posterior) está ciertamente entre las más importantes obras de Jung; en realidad, al representar su ruptura con Freud y la primera formulación de su propia psicología de los símbolos y arquetipos, podría considerarse como el trabajo clave de su carrera. Por este motivo merece una atenta consideración.

El título original, *Metamorfosis y símbolos de la libido*, nos ofrece un resumen mejor de sus objetivos. Aunque se preocupa de rendir homenaje a Freud a lo largo de toda la primera parte, ya hay un importante alejamiento del freudismo: Jung rechaza la noción de que la libido

es únicamente energía sexual, señalando que el ansia de comer y la necesidad de huir del peligro son tan fundamentales como el instinto sexual; redefine la libido simplemente como energía vital. Pero si otros impulsos son igualmente «instintivos». ¿acaso no deberíamos encontrar símbolos de estos impulsos en nuestros sueños y fantasías?

Ahora bien, una de las cosas más sorprendentes acerca del hombre, desde los tiempos más remotos, hasta donde podemos retroceder en la historia para seguir su pista, es que parece haber sido un animal *religioso*. ¿Cuáles podrían ser las causas de esto? Presumiblemente, que la religión es un intento de llegar a un acuerdo con el enigma del Universo: con el nacimiento y la muerte, el hambre y el dolor, las catástrofes naturales, los misterios de la naturaleza. El sexo, por supuesto, es parte integrante de la religión, desde las ceremonias de fertilidad hasta el nacimiento de la Virgen. Jung describe una ceremonia primitiva, en la cual se cava un hoyo en el suelo y se lo rodea de pequeños arbustos –para que parezca una vagina–, luego los hombres danzan alrededor, enterrando sus lanzas en el hoyo y gritando: «No es un hoyo sino una vagina». De modo que, tal vez, cuando encontramos sexo en los antiguos ritos primitivos, no es porque el sexo sea el impulso más importante en nuestra vida, sino porque forma parte de un impulso aún más profundo, la religión.

Cuando la libido –energía vital– está bloqueada, dice Jung, trata de tomar otras formas. El sexo es la más obvia. La gente primitiva se siente a menudo perezosa y deprimida; una ceremonia como la arriba descrita re-dirige su energía y les da nuevamente un sentido de propósito. Les devuelve su «función de realidad» (Jung cita a Janet aquí).

A pesar de los homenajes a Freud, Jung está evidentemente contradiciendo uno de sus principales supuestos. Lo que Jung quiere decir es que las *necesidades* del hom-

bre son muchísimo más amplias y profundas que el sexo. La felicidad es una liberación de la libido, y ésta tiene muchos canales posibles; el bloqueo de uno de ellos puede producir neurosis o enviar la libido por otros canales.

Su pieza de campeonato es Miss Miller. Ella relata cómo ha compuesto una canción marinera después de haber observado a un oficial italiano cantando durante su noche de guardia. Menciona al oficial de forma accidental, de pasada, pero Jung ve aquí el punto esencial. «Puede que Miss Miller haya subestimado considerablemente el alcance de las impresiones eróticas que había recibido.» Ella suprime su instinto sexual estimulado, aun antes de que éste entre en el dominio de su mente consciente; en su sueño lo sublima en la forma de un poema sobre Dios Padre. La forma sexual de la libido ha encontrado sencillamente otra de sus salidas naturales: la religión.

En este ejemplo particular, Jung todavía parece estar dominado por su admiración hacia Freud. «El problema de Miss Miller es el problema humano común: ¿Cómo puedo ser creativa? La naturaleza sólo conoce una respuesta... por medio de un hijo... Pero, ¿cómo se tiene un hijo? Aquí aparece el problema que, como muestra la experiencia, está conectado con el padre, de forma que no se puede abordar adecuadamente, porque demasiada preocupación por el padre trae a colación la barrera del incesto...». Esta es la explicación que da Jung de por qué Miss Miller tiene que suprimir su impulso sexual, y es bastante poco convincente; después de todo, si todas las chicas tropezaran con la barrera del incesto tan pronto como piensan en un hijo, la Tierra estaría despoblada.

Pero es cuando llega al extenso drama acerca del héroe azteca que Jung puede por fin volverle la espalda a Freud para entrar en el dominio mítico que hizo propio. En cinco largos capítulos que ocupan casi trescientas páginas, analiza el «drama» de tres páginas de Miss Miller, con gran detenimiento, con incursiones en el origen del héroe,

símbolos de la madre, de su liberación de la madre, renacimiento y sacrificio. Lo que intenta hacer, por supuesto, es convencernos de que las fantasías de Miss Miller están llenas de símbolos religiosos y míticos inconscientes, para los cuales se pueden encontrar paralelos en todo el mundo. El problema es que acaba ofreciendo tantos paralelos que el lector se siente cada vez más escéptico. Mark Twain tiene una anécdota sobre un inventor que explica su invento a un millonario. A los cinco minutos el millonario está ansioso por invertir. Pero el inventor quiere convencerlo de que su invento tiene muchas otras posibilidades, y continúa hablando durante una hora. Al final, el millonario, cansado y aburrido le muestra la puerta. *Símbolos de transformación* tiende a producir el mismo efecto. Por ejemplo, dedica varias páginas a analizar el nombre del héroe, Chi-wan-to-pel. Jung hace notar su semejanza con Popocatepetl, explica que en alemán, «popo» significa posterior, y que «poop» significa peerse. De modo que el nombre en realidad significa «Yo lo saqué de mí mismo», así como el excremento se saca de los intestinos...

El problema es que cualquiera que encuentre que las interpretaciones de Freud son a menudo rebuscadas, encontrará las de Jung doblemente improbables. En general son tan arbitrarias como la lectura de las hojas de té. Al citar un verso del *Paraíso perdido* acerca de Dios creando el sonido, Miss Miller también cita el comienzo: «De la primera desobediencia del hombre...». ¿Por qué –pregunta Jung– menciona la desobediencia del hombre? Porque lo que realmente tiene en su mente es el sexo y el pecado: de hecho, el incesto... Anticipándose a la objeción de que no hay ninguna significación profunda en citar el primer verso de un poema, como tampoco la hay en citar cualquier otro posterior, contesta: «la ley de causalidad psíquica nunca se toma lo suficientemente en serio: no hay accidentes... *Es* así, y hay muy buenas razones para que sea así». Pero cuando se advierte que va a seguir aplicando

esta advertencia a cada argumento del libro, uno tiende a sentirse más y más impaciente. Jung relata el caso de una de sus pacientes, la cual se masturbaba delante de él, mientras se frotaba la sien izquierda con el dedo índice de la otra mano. Éste, dice Jung, es el movimiento del hombre primitivo cuando hacía fuego –frotar una astilla contra otro trozo de madera–. La niña está demostrando la transformación de una forma de libido en otra: la energía sexual en hacer fuego. Pero como la niña ya se estaba masturbando con la otra mano, es difícil ver para qué necesitaba transformar una energía en otra. Freud probablemente habría dicho que el detalle significativo era que estaba frotando el dedo contra su sien, y que la mujer considera su vagina como un templo, * o sea que, en realidad, se estaba masturbando con las dos manos... Desgraciadamente, hay poco para escoger, entre esta interpretación y la de Jung.

Como intento de formular una alternativa convincente a Freud, *Símbolos de transformación* no se puede considerar precisamente un éxito. Con sus largas notas a pie de página, sus citas en griego y latín, sus discusiones sobre mitología babilónica, egipcia e hindú, da la impresión de que quiere someter al lector a golpes de un puro exhibicionismo intelectual.

Con todo, si Jung no consigue convencer como científico, en conjunto, tiene más éxito como artista. *Símbolos de transformación* es más que un estudio psicológico; es también la manifestación de una profunda convicción personal. Lo primero que nos llama la atención es la desconcertante profusión de citas de diversos poemas, dramas, memorias históricas y obras de ficción. Es virtualmente una antología de su literatura favorita. El método es el mismo que usaría unos pocos años más tarde T. S. Eliot

* Juego de palabras: en inglés «temple» significa «sien» y «templo». *(N. de la T.).*

en *La tierra baldía*: tratar de colocar el presente en perspectiva, teniendo como fondo el pasado, otros tiempos y lugares, horizontes más amplios y temas más profundos. Esto se nota particularmente cuando cita un largo pasaje de San Agustín sobre la corrupción y maldad de Cartago; Eliot citaría el mismo pasaje en *La tierra baldía*. Eliot estaba preocupado por el materialismo estrecho, la miopía y mediocridad del siglo XX. Para Jung, esta estrechez estaba simbolizada por la teoría sexual de Freud. De modo que, a pesar de todas sus alabanzas a Freud, ya desde el comienzo se hace evidente que Jung encuentra la teoría sexual de la neurosis no sólo estrecha y miope sino asfixiante, agobiante. *Símbolos de transformación* es un enérgico intento de abrir algunas ventanas o, si es preciso, de quebrarlas. Está en el mismo espíritu que la protesta de Blake contra Newton, o de Yeats contra T. H. Huxley. Lo que queda manifiestamente claro, con todas las citas de Goethe, Nietzsche, Hölderlin y Mörike, es que las simpatías de Jung están con los poetas y visionarios, no con Freud y sus mediocres discípulos.

En los primeros capítulos del libro, sus críticas a Freud se limitan a suaves murmullos de desacuerdo respeco a la libido. En un capítulo posterior titulado «El sacrificio» (en el cual, significativamente, cita más poemas que en ningún otro) ya por fin sale a campo abierto. Citando una sentencia de Freud: «Para empezar, sólo conocemos objetos sexuales», Jung comenta: «Esta afirmación no es nada más que una alegoría sexual, como cuando hablamos de macho y hembra al referirnos a conexiones eléctricas, tornillos, etc. Todo lo que hace es atribuir las verdades parciales del adulto a condiciones infantiles que son totalmente dijferentes. La opinión de Freud es incorrecta si la tomamos literalmente...». Según Jung, el tabú sobre el incesto está relacionado con la noción de la vuelta del héroe al vientre de su madre (porque sin esa vuelta él no puede renacer). Ernest Jones deja constancia de que cuan-

do Freud leyó el libro, le escribió (a él, Jones) sobre el pasaje preciso «en donde Jung se equivocó». Éste es, casi con certeza, el pasaje recién citado.

En su autobiografía, Jung cuenta que, cuando escribía el capítulo «El sacrificio», sabía que le costaría la amistad de Freud; esto le significó no poder tomar la pluma durante dos meses. «Al final resolví seguir adelante con el libro... y realmente me costó la amistad de Freud.»

Esto no es totalmente cierto. Freud leyó el libro en septiembre de 1912, y ya había surgido una cierta frialdad, en parte a raíz de un malentendido: Freud esperaba que Jung se reuniría con él para un fin de semana en Kreuzlingen, pero Jung había estado fuera y recibió la carta demasiado tarde. En septiembre, Jung volvió a Norteamérica y en el círculo de Freud se tuvo noticias de que sus conferencias eran críticas a éste. A su regreso, Jung le escribió a Freud para decirle que había estado haciendo el psicoanálisis más aceptable para las personas que lo habían dejado a causa del problema de la sexualidad. Añadía que «el gesto de Kreuzlingen» le había herido profundamente. La respuesta de Freud comenzaba: «Estimado Dr. Jung» (en lugar del acostumbrado «Estimado amigo»), para luego afirmar con irritación: «Usted ha reducido bastante resistencia con sus modificaciones, pero yo no le aconsejaría que pusiera esto en la columna de créditos porque, como usted sabe, cuanto más se haga a un lado de lo que es nuevo en psicoanálisis, más seguro estará del aplauso y menos resistencia encontrará». El comentario sobre «lo que es nuevo» debe de haberle llegado al alma a Jung.

En noviembre se encontraron en el Congreso Psicoanalítico de Munich, y hubo una especie de reconciliación, al explicar Freud que el atraso, de dos días, de la invitación para Kreuzlingen no había sido deliberado. En una carta muy poco posterior, Jung comete un lapsus freudiano: «Ni siquiera los compinches de Adler me consideran

uno de los vuestros», cuando lo que realmente quería decir era «uno de ellos». (Adler, cuya teoría de la neurosis se basaba en el «ansia de poder», había roto relaciones con Freud el año anterior.) Freud se lo hizo notar, y la furia de Jung finalmente explotó con una réplica que, como él debe haberlo sabido, sería como una bofetada en la cara. Su técnica de tratar a sus alumnos como pacientes, le decía, era un error garrafal. «De esta forma usted consigue o hijos esclavos o cachorros insolentes... Soy lo suficientemente objetivo como para darme cuenta del truquillo. Usted va por ahí husmeando acerca de todos los actos sintomáticos a su alrededor, reduciendo así a todos al nivel de hijos e hijas, los cuales con rubor confiesan la existencia de sus faltas. Mientras tanto, usted se instala allí arriba como un padre, sintiéndose un santo. Por pura obsequiosidad, nadie se atreve a coger al profeta por las barbas y preguntarle de una vez por todas qué le diría a un paciente que tiene la tendencia de analizar al analista en lugar de a sí mismo... Vea usted, mi estimado Profesor, mientras usted vaya distribuyendo estas teorías, maldito lo que me importan mis actos sintomáticos; éstos se reducen a la nada comparados con la inmensa viga en el ojo de mi hermano Freud...»

Esta es quizá la carta más reveladora que Jung jamás escribiera. Había puesto su dedo de lleno sobre una verdad fundamental respecto a Freud: ~~que estaba obsesiona~~do por el ansia de ~~poder, por~~ la autoridad personal. El ~~motivo por el~~ que consideraba tan importante que su teoría sexual –con su tosca reducción de la religión a una fijación paterna, y la genialidad a un complejo de Edipo– llegara a ser un «dogma inconmovible», era que ella era el fundamento de su autoridad. Él era el mesías de su propia religión sustituta, y cualquier puesta en duda de esa religión podría minar la autoridad del mesías. Pero Jung era un experto jugador en el juego del poder. Hay un sentido en el cual *Símbolos de transformación* podría

estudiarse como una notable muestra de lo que Stephen Potter llamó *One Up-Manship* (habilidad para autopromocionarse). De unos comienzos pobres y nada prometedores, Jung había logrado, con gran esfuerzo, alcanzar eminencia internacional; en gran parte esto se debía a su posición como el principal teniente de Freud. Pero él no tenía ninguna intención de seguir siendo un simple teniente, por la buena razón de que consideraba que su propio enfoque era más amplio y profundo que el de Freud. Lo que él deseaba, idealmente, era permanecer dentro del movimiento psicoanalítico, mientras se le aceptara como su principal pensador teórico –una especie de Platón para el Sócrates de Freud–.

Un conocimiento más íntimo de Freud –durante el viaje a Norteamérica– lo convenció de que esto era imposible. Freud prestaba demasiada importancia a la autoridad personal, y sus términos eran muy claros: o aceptar que el sexo es el origen de toda neurosis o retirarse. Pero Jung no veía ninguna razón para aceptar esta elección. Contemplaba una tercera posibilidad: ampliar la teoría sexual de forma tan suave e imperceptible, tan gradualmente, que pudiera arrastrar con él al mismo Freud.

Cuando comenzó a escribir *Símbolos de transformación* las perspectivas parecían excelentes. Freud lo había animado activamente a que estudiara mitología –suponiendo que su intención era anexarla a la teoría sexual–. Y hubo indicios de que Freud no sólo aceptaba las ideas mitológicas de Jung, sino que se estaba preparando para reclamarlas como suyas propias. En una carta del 1 de septiembre de 1911, Freud dice: «... Estoy planeando un corto suplemento al análisis de Schreber, el cual, estoy convencido, *le* gustará. Además, para todo el que tenga oídos finos, anuncia cosas venideras». Este suplemento –presentado en el Congreso de Weimar ese mismo mes– demuestra que Freud había sido influido por Jung: afirma que el inconsciente contiene «vestigios del hombre primitivo.

Y el comentario «para todo el que tenga oídos finos, anuncia cosas venideras» era una promesa virtual de que Freud mismo tenía intenciones de desarrollar esta idea. Como lo hace otra significativa frase de la carta: «¡Así que usted también se da cuenta de que el complejo de Edipo está en la raíz del sentimiento religioso! ¡Bravo!». Ese «usted también» podría considerarse como una discreta insinuación de que Freud intentaba reclamar prioridad. Pero si esta sugerencia irritó a Jung, también debe de haberlo convencido de que sus planes de «ampliar» la teoría sexual iban viento en popa.

Pero cuando llegó el momento de ir al grano, resultó que no era tan maquiavélico como se creía. Durante toda la primera mitad del libro logra un efecto de delicado equilibrio –parecer freudiano mientras cuestiona sutilmente las ideas de Freud–. Pero cuando llega al capítulo del «sacrificio», es incapaz de contenerse por más tiempo: tiene que salir a descubierto con un desacuerdo fundamental. Esto no produjo una ruptura con Freud, pero alertó a éste del peligro. En el Congreso de Munich tuvo lugar una semirreconciliación al aclararse el «malentendido de Kreuzlingen». Según Jung, Freud se «desahogó» y él «no se libró de una buena reprimenda paternal». Pero durante el almuerzo, de pronto Freud les preguntó a Jung y a su colega Riklin, por qué no habían mencionado su nombre en las recientes publicaciones sobre psicoanálisis. Jung le contestó hipócritamente que Freud era tan famoso, en cuanto fundador del psicoanálisis, que esto era innecesario. Aquí siguió la discusión sobre Akhenaton y el parricidio, ya mencionada, que causó el segundo desmayo de Freud. Cuando Jung lo llevaba a la otra habitación, dice que Freud le dio una mirada de profundo reproche y murmuró: «Qué dulce debe ser morir».

Así es que ahora estaban en guerra, no declarada, pero guerra de todas maneras. En una carta a Jung, Freud le dice que el desmayo se debió a una migraña, pero reco-

noce que no fue «sin un factor psíquico». Y añade: «Un poquitín de neurosis que debería revisar». Para Jung, este reconocimiento fue como el olor a sangre. Su siguiente carta comienza: «Mi más sincero reconocimiento por aquel pasaje en que usted menciona "un poquitín de neurosis" de la cual no se ha podido deshacer. Claro que este "poquitín" debería, en mi opinión, ser tomado más en serio... he tenido que sufrirlo en mi trato con usted, aunque usted no lo haya notado...». Jung estaba haciéndole su propio juego. La mayor arma de Freud era precisamente su tendencia a psicoanalizar a los demás atribuyendo sus acciones a neurosis escondidas. En un párrafo más adelante, Jung no vacila en exponerle su resentimiento ante este truco. «Padezco del deseo puramente humano de ser comprendido *intelectualmente* y de no ser medido con la vara de la neurosis.» Habían sacado las espadas a relucir. «Por lo que respecta a este poquitín de neurosis, ¿me permite llamar su atención sobre el hecho de que usted comienza la *Interpretación de los sueños* con el lúgubre reconocimiento de su propia identificación neurótica –el sueño de la inyección de Irma– con el paciente en necesidad de tratamiento? Muy significativo.» Y continúa, recordándole cómo una vez se negó a darle más detalles sobre un sueño alegando que podría perder su autoridad. «Sólo una cosa le pido –continúa–, tome estas afirmaciones como un *esfuerzo para ser honesto*, y no aplique el despreciativo criterio vienés de que es un afán egoísta de poder, o Dios sabe qué otras insinuaciones del mundo del complejo paterno. Esto es exactamente lo que he estado escuchando dondequiera que vaya, por estos días, con el resultado de que me veo obligado a llegar a la dolorosa conclusión de que la mayoría de los psicoanalistas abusan del psicoanálisis con el propósito de desvalorizar a otros...». Pero no era a los psicoanalistas a quienes se dirigía. Era a Freud. «Anda circulando un ejemplo de estupidez particularmente ridículo: que mi teoría de la libido es producto de un

erotismo anal. Cuando pienso en *quien* cocinó esa "teoría", temo por el futuro del análisis.»

Freud comienza su extensa respuesta asegurando que no se sentía ofendido por su franqueza; pero dedica la mayor parte de la carta a comentar la revista y anuario psicoanalíticos, y termina: «Siento no poder discutir su afirmación sobre las neurosis de los psicoanalistas en forma más extensa, pero no interprete esto como un rechazo. De todos modos, me atrevo a disentir en un punto: usted no ha sido lastimado a causa de mi neurosis». Hasta aquí, Freud estaba ganando terreno, era Jung el que se estaba saliendo de sus casillas, mientras Freud se mantenía sereno y protector. Fue muy poco después de esto que Jung envió la carta devastadora –ya citada– acerca de tirarle las barbas al profeta.

La consecuencia no fue la ruptura prevista por Jung. Ninguno de los dos estaba aún preparado para eso. Ambos se habían lastimado, pero ambos estaban esperando infligirse más heridas. Adler habría sonreído burlonamente si hubiera podido ver su correspondencia; era la perfecta ilustración de su teoría del ansia de poder. Pero ya no iba a haber más disputa abierta. Ambos estaban como boxedores demasiado cautos como para bajar su guardia. La correspondencia sobre temas puramente prácticos es formalmente educada. En junio de 1913 Freud escribió: «Jung está loco, pero no tengo ningún deseo de separación y primero me gustaría dejar que naufrague por sí mismo». Esto es un curioso sentimiento en alguien que no tiene «ningún deseo de separación». Únicamente quiere decir que Freud no tenía ningún deseo de separación antes de tener la oportunidad de asestar a Jung un golpe mortal.

Ese año de 1913 Jung era el Presidente en el Congreso de Munich. Pero la mayor parte de los asistentes eran seguidores o de Freud o de Jung, y éste se aprovechó de su posición para suprimir trabajos de los partidarios de

Freud, y en general causó gran indignación por sus maneras arbitrarias. Sin embargo fue reelegido como presidente de la Asociación. La reacción de Freud fue sugerir que la Asociación debería ser disuelta y reformada sin el grupo suizo encabezado por Jung. Éste facilitó las cosas renunciando a la dirección del Anuario. En abril de 1914 también renunció a la dirección de la Asociación. Pero éstos sólo fueron actos rituales. Dieciséis meses antes, con la carta de «las barbas del profeta», ya había renunciado a su más preciada posesión: su amistad con Freud.

Cuatro

El señor del mundo subterráneo

Jung poseía un ego enormemente saludable, pero estos conflictos lo habían sacudido profundamente. Freud no era sólo una figura paterna, un hombre por quien él sentía respeto y afecto, Freud era el psicólogo más famoso de Europa, y, por lo tanto, poseía una «categoría considerablemente superior» a la de Jung. George Meredith afirmó una vez: «En una pelea entre marido y mujer, el que tiene más amigos es el que tiene la razón». Lo mismo vale para los psicólogos. Freud tenía muchos más amigos y seguidores que Jung. Por ese motivo sus críticas escocían, y Jung *sentía* que estaba equivocado, aun cuando estaba seguro de tener la razón. Sentía que los psicoanalistas usaban armas sucias, como la insinuación de que su teoría de la libido se debía a un erotismo anal. Sin embargo, tenía que admitir que la teoría de Edipo de Freud –acerca del hijo que desea matar al padre– calzaba con su caso. Después de la ruptura, Freud describía a Jung como «brutal y mojigato». Jung se sintió terriblemente ofendido ante la afirmación implícita de que él era un Judas hipócrita y egoísta, un «desertor». No obstante, había en esto verdad suficiente como para que le llegara al alma. Sin duda él *era* un hom-

bre a quien le gustaba hacer las cosas a su modo, sin importarle lo que le costaría a los demás. Por ejemplo, continuaba su aventura con Toni Wolff a pesar del sufrimiento de Emma. Durante años había empleado su poderosa personalidad para convencer a otros de sus ideas –como cuando convirtió a Bleuler al freudismo. Ahora se le acusaba de ser sencillamente un burdo matón. Y su honestidad le obligaba a reconocer que la acusación no carecía de cierto fundamento.

La autocrítica lo condujo a una nueva actitud de humildad para con sus pacientes; en lugar de interpretar él los sueños, les pedía a ellos su propia opinión. Pero esto no era una verdadera solución a su problema. Aunque rechazara su anterior tendencia a imponer sus propias ideas, tenía que encontrar un nuevo sistema de ideas.

Dos sueños vinieron a confirmarle su opinión sobre el «inconsciente colectivo». Un pájaro blanco descendía sobre la mesa y se convertía en una hermosa niña de ocho años. Luego volvía a transformarse en paloma y le decía que sólo podría transformarse en un ser humano cuando el palomo estuviera ocupado con «los doce muertos». Los «doce muertos» parecían tener un vago significado mitológico, aunque él no tenía idea de cuál podría ser. En otro sueño se encontraba en la Avenida de las Tumbas, en Arles. Los muertos iban volviendo a la vida a medida que él los miraba. Finalmente, llegó a una tumba con un cruzado tallado en madera que llevaba una cota de malla y que parecía indudablemente muerto; pero cuando él lo miró, movió un dedo. Nuevamente tuvo la fuerte sensación de que el sueño estaba tratando de *decirle* algo. Y si un sueño podía «decirle» algo, entonces quería decir que los sueños no son simples explosiones de deseos o miedos inconscientes. En algún sentido tenían que ser más *sabios* que el yo consciente. Y esto era lo que a Jung le hacía tanta falta creer. Necesitaba urgentemente un apoyo contra su inseguridad y autocrítica.

Empezó a coleccionar piedras de la orilla del lago y construyó una aldea en miniatura, completa, con castillo e iglesia. Era una versión más práctica de su sueño de adolescente de ser el señor del castillo. Estaba reforzando instintivamente otro aspecto de su personalidad –el hombre práctico, el constructor– cuando llegó a dudar del «intelectual».

Comprendió que estaba luchando contra la enfermedad mental, producida por su amor propio dañado. La evidencia era que sus sueños lo asaltaban cuando estaba despierto. Durante un viaje en tren, en octubre de 1913, tuvo la visión de una inundación que cubría toda Europa, desde el Mar del Norte hasta los Alpes, en la cual flotaban escombros y cuerpos de ahogados; luego el mar se transformaba en sangre. Esta no fue una alucinación momentánea; duró una hora. Y volvió dos semanas más tarde. Durante el verano de 1914 soñó, por tres veces, con una ola de aire frío que descendía desde el Ártico y helaba toda Europa. Debe de haber sentido un gran alivio cuando estalló la guerra, y pudo interpretar estas visiones como premoniciones de la catástrofe.

Pero las alucinaciones persistieron. «Me encontraba indefenso ante un mundo extraño... Estaba viviendo en un constante estado de tensión; a menudo me sentía como si un alud de gigantescos bloques de piedras estuviera cayendo sobre mí. Una tempestad seguía a otra. Resistir a estas tormentas era un asunto de fuerza bruta. Otros han sucumbido ante ellas, como Nietzsche, y Hölderlin, y muchos otros.» Jung había visto suficientes pacientes que sufrían alucinaciones como para saber que su propia salud mental estaba en peligro. Así como un hombre que ha sido privado del sueño durante varios días comienza a soñar despierto, así un hombre con una continua «gotera» psicológica –un escape de energía debida al sufrimiento y a la ansiedad– se encuentra con que la nítida línea que separa la racionalidad de la irracionalidad comienza

a hacerse borrosa. «Pero había en mí una fuerza salvaje, y desde el principio no tuve la menor duda de que debía encontrar el sentido de lo que estaba experimentando en mis fantasías. Cuando sufría estos asaltos del inconsciente, tenía la inquebrantable convicción de que estaba obedeciendo a una voluntad superior, y este sentimiento continuó sosteniéndome hasta que hube dominado la situación.»

Jung tenía la suerte de ser psiquiatra y de tener a sus propios pacientes que tratar; esto debe haber sido una ayuda importante, que lo capacitaba para mantener una cierta objetividad. Bajo este tipo de tensión, puede suceder que personas no acostumbradas a autoanalizarse lleguen a destruirse a sí mismas al dejarse llevar por el pánico; y Jung sabía esto instintivamente. En cierto sentido estaba en una posición afortunada. Pocos psiquiatras tienen la oportunidad de vivir una experiencia de locura. Fue un tiempo en que lo esencial para Jung era mantener la distinción entre «Número 1» y «Número 2», el paciente y el observador.

Poco después de la visión de los torrentes de agua que se convertían en sangre, Jung tomó una importante decisión: dejar de luchar y someterse totalmente a las fantasías. Cuenta cómo, en diciembre de 1913, estaba sentado ante su escritorio, pensando acerca de sus temores, es decir, tratando de resistir a una oleada de pesimismo y pánico. «Entonces me dejé caer. De pronto, fue como si la tierra se hubiera abierto bajo mis pies, y me sumergí en sus oscuras profundidades. No pude contener un sentimiento de pánico. Pero luego, bruscamente, a no excesiva profundidad, aterricé de pie sobre una masa blanda y pegajosa. Sentí un gran alivio a pesar de que la oscuridad era absoluta. Al cabo de un momento mis ojos se fueron acostumbrando a la penumbra, que parecía más bien un oscuro crepúsculo». Y se encontró frente a la entrada de una caverna guardada por un enano cuya piel parecía

como de cuero curtido. Avanzó chapoteando por sobre el agua medio congelada hacia el fondo de la caverna. Allí vio un cristal rojo resplandeciente. Lo levantó y se encontró con que abajo era hueco y pasaba un riachuelo en el cual iba flotando el cadáver de un joven rubio con una herida en la cabeza. Le seguía un escarabajo negro gigantesco –símbolo del renacimiento– y un sol naciente rojo que se levantaba del agua. Cuando trató de volver a colocar la piedra, de la abertura salió sangre a borbotones.

Seis días más tarde tuvo otro «sueño». Se encontraba en un país montañoso en compañía de un salvaje de piel morena. Ambos estaban tendidos en el suelo, al acecho, cada uno con un rifle. En lo alto de la montaña aparecía Sigfrido, conduciendo un carro de huesos; le disparaban y caía muerto. Jung sentía un profundo remordimiento al matar al héroe; entonces caía una lluvia torrencial que se llevaba la sangre...

Al despertar, sintió que era de suma importancia entender el sueño inmediatamente; una voz interior le dijo que a no ser que pudiera entenderlo, se pegaría un tiro... había un revólver cargado en un cajón de su escritorio. Súbitamente vino la solución: el sueño trataba de la situación internacional –los alemanes decididos a salirse con la suya–. Pero él tenía la suficiente penetración –y humildad– como para ver que el sueño también se refería a él mismo. Jung había dado a Freud la impresión de un «oficial». Durante los pasados diez años se había dejado llevar por una implacable ambición –«brutal y mojigata»–. «El sueño me decía que la actitud personificada por Sigfrido, el héroe, ya no me sentaba. Por lo tanto había que matarla.»

Jung hizo ahora lo que podría considerarse como su más importante descubrimiento: que podía, de hecho, «soñar» mientras estaba despierto, y crear un mundo interior de la imaginación con tal intensidad que se convertía en realidad. Él lo llamó «imaginación activa».

Con la finalidad de asir estas fantasías, a menudo me imaginaba un empinado declive, e incluso hacía esfuerzos para llegar hasta el mismísimo fondo. La primera vez llegué, como si dijéramos, a unos treinta metros; la vez siguiente me encontré al borde de un abismo cósmico. Era como un viaje a la Luna o el descenso en un espacio vacío. Lo primero que apareció fue la imagen de un cráter, y tuve la sensación de que estaba en el país de los muertos. La atmósfera era como de otro mundo. Cerca de la escarpada pendiente de una roca, divisé dos figuras, un anciano de blanca barba y una hermosa niña. Armándome de valor me dirigí a ellos, porque creí que eran personas reales, y escuché atentamente lo que me decían. El anciano me explicó que él era Elías, lo que me causó una enorme impresión. Pero la niña me dejó aún más asombrado, pues dijo que se llamaba Salomé. Era ciega. ¡Qué pareja más extraña! Salomé y Elías. Elías me aseguró que él y Salomé habían vivido juntos desde toda la eternidad, lo cual me dejó absolutamente pasmado... Tenían una serpiente negra que vivía con ellos.

Después la figura de Elías se transformaría en la de un anciano al que Jung llamó Filemón. Éste apareció por primera vez como un hombre con cuernos de toro, llevando un manojo de llaves. Tenía las alas de un martín pescador. Jung empezó a pintar a Filemón –desde su adolescencia había hecho de la pintura un hobby– y mientras lo hacía, encontró un martín pescador muerto en su jardín, una «coincidencia» a la que más tarde llamaría sincronismo.

Filemón y otras figuras de mis fantasías me hicieron tomar conciencia del hecho esencial de que hay cosas en la psique que no son producidas por mí sino que se presentan por sí mismas y tienen su vida propia. Filemón representaba una fuerza que no era yo mismo. En mis fantasías sosteníamos conversaciones y él decía cosas que yo no había pensado conscientemente. Porque yo observaba

> claramente que era él quien hablaba, no yo. Él decía que yo trataba los pensamientos como si yo los generara, pero, según su opinión, los pensamientos son como animales en el bosque... Fue él quien me mostró la objetividad psíquica, la realidad de la psique.

Este fue, como Jung mismo admitía, el descubrimiento más crucial de su vida. Lo convenció, como ninguna otra cosa podría haberlo hecho, de la realidad del inconsciente colectivo y de su contenido mitológico. Los acontecimientos de ese difícil período le proporcionaron ideas y conocimientos que él continuaría desarrollando durante casi medio siglo, el resto de su vida.

Sin embargo, antes de considerar este desarrollo, valdría la pena observar más de cerca esta «confrontación con el inconsciente», y tratar de entender exactamente qué pasó. Hemos visto que Jung era un romántico por naturaleza, poseído por un sentido del insondable misterio del Universo. Para él, la profesión médica estaba en un segundo lugar; él habría preferido ser arqueólogo. Pero las palabras de Krafft-Ebing sobre «las enfermedades de la personalidad», y acerca del estado subdesarrollado de la psiquiatría, le hicieron comprender que éste era un campo en el cual él podría verter todas sus energías. Probablemente le evocaron la imagen de una especie de mago –o al menos de un Profesor Frankenstein– explorando los pasadizos subterráneos del alma humana.

A pesar de su entusiasmo, la psiquiatría tiene que haberlo decepcionado un tanto, con sus teorías «organicistas» y sus laboriosos tests de asociación de palabras. Fue entonces cuando descubrió a Freud. Lo que le atrajo de él no fue la teoría sexual de la neurosis, sobre la cual se mostró escéptico desde el primer momento, sino su visión del inconsciente como un vasto mundo subterráneo. Otra vez se podía contemplar a sí mismo como un explorador, como un personaje de Julio Verne, descendiendo a las os-

curidades insondables en donde el Sol jamás había penetrado.

Freud pronto resultó ser tan decepcionante como Bleuler y Krafft-Ebing. Y una vez más un libro determinaría su dirección futura: *Símbolos y Mitología* de Creuzer. Se sumergió en él con el mismo entusiasmo que Yeats en los antiguos mitos irlandeses. Jung deseaba y necesitaba encontrar alguna conexión entre la «psicología profunda» y el mito. Blake dijo una vez: «Debo crear mi propio sistema o me veré esclavizado por el de otro hombre», y el resultado fue su propia extraña mitología de arquetipos simbólicos –Los, Urizen, etcétera–. Cualquer lector de *Símbolos de transformación* percibe inmediatamente que detrás de la creación de Jung, está la misma fuerza. El romántico, por tan largo suprimido, se estaba reafirmando.

La consecuencia fue la lucha por el poder con Freud –tan cruda como la batalla por el dominio entre dos ciervos o simios machos–. El ego de Jung no era tan invulnerable como el de Freud. Él fue quien recibió las heridas. Además de esto, Freud estaba rodeado por discípulos, todos ansiosos por asegurarle que él tenía la razón y que Jung estaba equivocado. Jung estaba solo, sin nadie que curara sus heridas sino él mismo.

Sin embargo, en otro sentido, esto fue buena suerte. La mayor parte de las más importantes figuras «fuera de lo común» del siglo XIX pasaron por la misma crisis: la sensación de estar solos contra el mundo. Algunos –como Hölderlin y Van Gogh– sucumbieron ante la tensión. Otros –como Schiller y Nietzsche– llevaron a cabo una nueva síntesis. El problema de Jung fue aprender a estar solo –un problema que Freud nunca tuvo que afrontar–. De esta forma Jung evolucionó mientras Freud se quedaba estancado.

Ahora bien, lo que distingue a Jung de cualquier otro importante psicólogo del período fue su reconocimiento de que él contenía dos personas: «Número 1» y «Número

2», el yo cotidiano y «Filemón». Hemos visto que este descubrimiento ya había sido hecho por el norteamericano Thomson Jay Hudson; en *La ley de los fenómenos psíquicos*, se refiere a los dos «yoes» como «la mente objetiva» y «la mente subjetiva». La mente objetiva es el yo cotidiano, el que se «enfrenta» con el mundo exterior; la mente subjetiva trata con el mundo interior del hombre.

Ahora, en nuestro tiempo, la ciencia de la fisiología del cerebro dividido (*split brain*) ha descubierto que esos dos yoes corresponden, aproximadamente, a los hemisferios cerebrales izquierdo y derecho. Cuando se corta la comisura –el tejido nervioso– que une las dos mitades (para curar la epilepsia, por ejemplo), el paciente se convierte en *dos personas*. Un paciente con el cerebro dividido trataba de golpear a su mujer con una mano mientras la otra se la sujetaba para impedírselo; otro trataba de abrocharse la bragueta con una mano mientras la otra la desabrochaba. Además, parece que la persona que llamamos «yo» vive en el hemisferio izquierdo (que trata con el lenguaje y la lógica). La persona que vive en el hemisferio derecho (que trata con diseños e intuiciones) es un extraño. Un paciente con el cerebro dividido chocó contra una mesa con el lado izquierdo de su cuerpo (el cual está conectado con el cerebro derecho) y no notó la colisión. Si a uno de estos pacientes se le muestra un objeto para que lo vea sólo con el ojo izquierdo (más precisamente, con el campo visual izquierdo) que está conectado al cerebro derecho, no puede expresar con palabras lo que ha visto. Pero *puede* escribirlo con la mano izquierda.

Se ha sugerido que el cerebro derecho es, en realidad, la mente inconsciente. Otros especialistas en cerebro lo ponen en duda. Pero lo que parece cierto es que el cerebro derecho es la puerta del mundo de lo inconsciente, al tiempo que el lugar donde se aloja la «mente subjetiva».

Podría objetarse que la mayoría de nosotros no somos pacientes con el cerebro dividido. Sin embargo, en

un sentido vital, esto no es verdad. Excepto en momentos de intensa conciencia psicológica –tal vez en estados de crisis, de excitación o de inspiración– no tenemos mayor contacto con ese «otro yo». Una vez Mozart dijo que largas melodías estaban continuamente visitando su cabeza; obviamente quería decir que éstas pasaban del dominio del cerebro derecho –el cual es la mitad «artística» del hombre– al cerebro izquierdo, el yo personal. Si Mozart, con su genio intuitivo, era «un paciente con el cerebro dividido», entonces el resto de nosotros ciertamente lo somos.

Pero aunque Jung era consciente de la presencia de dos «yoes» dentro de su cabeza, nunca determinó con claridad sus funciones separadas. Por ejemplo, el capítulo inicial de *Símbolos de transformación* se titula «Dos tipos de pensamiento». El primer tipo es el «pensamiento dirigido», el pensar en lenguaje: éste es, obviamente pensamiento del cerebro izquierdo. Pero, según Jung, el segundo tipo de pensamiento, el «pensamiento no dirigido», es fantasía, libre asociación –del tipo que nos permitimos cuando yacemos despiertos a medianoche–. Él lo equipara al sueño, y alega que el pensamiento del hombre primitivo era de este tipo, y lo considera el origen de los mitos. En realidad, el pensamiento del cerebro derecho es *intuitivo*, no libre fantasía, es el tipo de «pensamiento» que capacita al artista para «dar equilibrio» a su composición o al músico para dar forma a su sinfonía. Pero también es el tipo de pensamiento que produce el repentino destello de comprensión en el científico y el matemático. De modo que estos dos tipos de pensamiento no se pueden delimitar con exactitud. A la luz de este criterio, el intento de Jung de oponerse a que el «pensamiento mitológico» corresponde al «pensamiento dirigido» nos suena aún menos convincente. Él parece estar creando una distinción que en realidad no existe –al menos no en la forma clara y definida que él sugiere–. Y esto, a su vez, quita valor a su principal afirmación: «Lo que, en nosotros, es una fantasía subterrá-

nea, estuvo una vez abierta a la luz del día. Lo que en nosotros aflora solamente en sueños y fantasías fue una vez, o una costumbre consciente, o una creencia general» –afirmación que es el fundamento mismo de su creencia en los «arquetipos del inconsciente colectivo»–. Su inconsciente mitológico, más que una penetración intuitiva en la naturaleza de la psique, parece una calculada respuesta en contra del «inconsciente sexual» de Freud.

Sin embargo, su propia visión intuitiva del inconsciente es otro asunto. Como Hudson, reconoce que es esencialmente un dominio independiente, un «segundo yo». También reconoce que es un dominio de fuerzas vitales enormes. Hudson quedó sorprendido al ver que un joven corriente, bajo hipnosis, sostenía conversaciones imaginarias con filósofos y creaba los más brillantes sistemas intelectuales. Jung se quedaba atónito al descubrir que su Filemón decía cosas que él no había pensado conscientemente. Había conseguido producir una forma de autohipnosis en la cual a la «mente objetiva» («Número 1») se le permitía entrar en el dominio de la «mente subjetiva» («Número 2»).

Todo esto nos permite concretar la diferencia esencial entre Freud y Jung, que también resulta ser la diferencia entre Freud y Janet, y entre Freud y Hudson. Para Freud, el inconsciente no es más que las oscuras profundidades de la psique, llenas de «material infantil» que periódicamente sube a la superficie y pone en peligro el barco. Crea problemas de la misma forma en que a veces lo hace el apéndice, otro órgano «arcaico». Pero, como el apéndice, no parece tener una función definida.

Para Jung, el inconsciente estaba lleno de fuerzas misteriosas y vitalizantes. (Hudson reconocía que la «mente subjetiva» está a cargo de nuestras energías vitales.) Toda verdadera poesía, todo verdadero arte tiene su origen en el inconsciente, y esto explica su calidad de frescura, de vitalidad, de «sorpresa». Según Hudson, la neurosis se debe a la pérdida de contacto entre la mente subjetiva y

la objetiva. La mente objetiva, enredada en sus propios y mezquinos propósitos, se olvida de que tiene una compañera invisible –una inmensa fuente de poder– y comienza a encontrar la vida aburrida, pesada y monótona. De aquí viene una especie de «realimentación negativa», una pérdida de deseo que conduce a una pérdida de motivación. Sin embargo, la angustia resultante es innecesaria. La mente subjetiva, en realidad, no nos ha abandonado. Está perfectamente dispuesta a venir en nuestro auxilio con una inesperada explosión de vitalidad y sensación de bienestar. Como le dice el espíritu a Fausto:

El mundo del espíritu no cierra sus puertas
tu corazón está cerrado, tus sentidos dormidos...

Y este reconocimiento de Jung, de que el inconsciente es lo que Goethe llamó «el mundo del espíritu» (*die Geisterwelt*), y que no es nada menos que nuestra conexión con el manantial de la vida, fue lo que distinguió tan claramente su concepto del de Freud. Por lo que a la psique se refiere, Jung es un romántico optimista, y Freud un «realista» pesimista. La idea del inconsciente de Jung es casi chestertoniana: su mensaje fundamental es el de «absurdas buenas noticias».

Cuando Jung se retiró a Küsnacht después de su ruptura con Freud, no fue sólo para lamer sus heridas y recomponer su dañado ego. La tarea que lo esperaba era de autorrenovación, de un total cambio de dirección. Los freudianos lo acusaban de ser un egoísta que sólo buscaba su satisfacción y promoción personal, y cuya teoría mitológica no era nada más que un descarado intento de robar las ideas de Freud y revestirlas con sus adornos mitológicos. Jung era lo suficientemente honesto como para reconocer que había algo más que una pizca de verdad en esto. Se le planteaba el viejo problema moral que tanto atormentó a Nietzsche: ¿Se deja llevar el pensador por el

deseo de la verdad, o sencillamente por el deseo de ser considerado un gran pensador? Jung tenía que prepararse para abandonar al viejo Jung, al que los freudianos atacaban, y convertirse en otra persona. Esto quería decir que tenía que estar *absolutamente seguro* de la verdad que estaba diciendo.

Y esto era bastante difícil para alguien que una vez se había tragado la mayoría de los dogmas de Freud. Si Freud estaba equivocado al ver falos, vaginas y deseos incestuosos en los más simples sueños, ¿cómo podría Jung estar seguro de que su propia teoría sobre héroes y renacimiento no era igualmente absurda?

Y en este momento, cuando se encontraba en este grado de máxima inseguridad, su inconsciente –la mente subjetiva– vino en su auxilio, llenando sus sueños con símbolos mitológicos que parecían apoyar su teoría de los arquetipos: caballeros armados muertos, Sigfrido, Salomé, Elías, Filemón. Sus oponentes freudianos podrían haber hecho notar que Jung había pasado años sumergido en el estudio de la mitología y sus símbolos, de modo que no tenía nada de extraño que éstos aparecieran en sus sueños. Sin duda a Jung le atormentaba la misma desanimadora sospecha. Pero sus sueños despiertos le habrán parecido un asunto completamente diferente. Ser capaz de entrar en su propia mente inconsciente y de *conversar* con su «Número 2» era una experiencia que no dejaba lugar a dudas. Si Freud tenía más amigos, Jung tenía un único aliado que valía más que todos ellos.

Jung puso por escrito sus fantasías en un volumen que llamó el Libro Negro; después las pasó al Libro Rojo, y añadió dibujos y pinturas. Estas pinturas son sumamente impresionantes y revelan que quizá podría haber hecho carrera como pintor.* Una de las cosas más evidentes y

* Algunas están reproducidas en *Jung: Word and Image*, editado por A. Jaffé, 1979.

que llaman más la atención es que sus pinturas están llenas de imágenes religiosas, y no solamente del cristianismo sino también de las religiones orientales. Una acuarela de Filemón parece, exactamente, parte de un manuscrito iluminado de la Edad Media. Una pintura del creador del mundo hindú, Prajapati, parece sacada de un manuscrito tibetano. Otra, *La luz en el corazón de la oscuridad*, muestra un dragón chinesco emergiendo de la explosión de la luz; pero debajo hay una aldea suiza típica. Un mandala flotando en el aire sobre una ciudad –hermosamente pintada– a la orilla de un lago, nuevamente combina el simbolismo religioso eterno con el mundo del siglo XX (la ciudad está llena de soldados, mientras altas chimeneas despiden su humo industrial). Es como si Jung estuviera pidiendo ayuda a las religiones del mundo.

Pero tal vez la más significativa de todas estas pinturas, a la luz de sus problemas psicológicos, es una llamada *Encuentro con la Sombra*. Se ve una figura con rostro como de animal, vestido con una capa de ópera o vestimenta china, de pie en el rincón de una habitación con ladrillos rojos, con un símbolo del mandala detrás de él. Para Jung la «sombra» es la mente inconsciente: no *todo* el inconsciente, sino una parte de nosotros que está esperando, por así decirlo, salir a la luz del día y tomar su lugar como parte de la personalidad consciente. Lo significativo es que Jung representa a la sombra como una figura más bien siniestra, un poco como Jack el Destripador, al acecho en un rincón oscuro. Sin embargo, él también reconocía al salvaje de piel morena que le ayudó a matar a Sigfrido, como su sombra. Si lo consideramos como la imagen de la «mente subjetiva» de Hudson, o del cerebro derecho, vemos inmediatamente cuán apropiado es que sea un salvaje de piel morena. El cerebro derecho es nuestra parte intuitiva: *es* simple, primitivo e infantil; y se distingue muy claramente del ego del cerebro izquierdo, con su dominio del lenguaje y de la lógica. Al reconocer su

sombra en el salvaje, vemos cómo Jung había captado intuitivamente la naturaleza del «segundo yo», de la mente subjetiva. Pero su imagen mental de la sombra, como la muestra en su pintura, es más siniestra, en una palabra, más freudiana. Sus preconceptos freudianos aún están distorsionando sus intuiciones.

Pero el Libro Rojo es una prueba del éxito de su tentativa de autorrenovación. Se estaba creando otro yo, que tenía más en común con un monje medieval que con un psiquiatra moderno. La construcción de la maqueta de la aldea y la iglesia también revela la misma determinación de volver la espalda al intelectual freudiano y de dar salida a un aspecto más simple y primitivo de su personalidad. Estaba «realizando» la sombra.

En 1916 añadió un nuevo aspecto a su nueva personalidad escribiendo un librito titulado *Siete sermones a los muertos*. En su autobiografía explica que lo empezó con un sentimiento de inquietud, y la sensación de que el aire estaba poblado por entidades fantasmales. «Entonces fue mi casa la que empezó a ser visitada por fantasmas. Mi hija mayor vio una figura blanca que pasaba por su habitación. Independientemente, mi segunda hija... contó que durante la noche le habían arrancado las mantas dos veces...» Dos días despues, el timbre de la puerta de calle comenzó a sonar violentamente; luego descubrieron que no era nadie. Al parecer, Jung estaba produciendo «fenómenos de exteriorización», efectos de *poltergeist*. Pensó que estaba rodeado por los muertos, y empezó a escribir los *Siete sermones*. Cuando estuvo terminado, tres noches después, el «embrujamiento» se acabó.

Cualquiera que se vuelva a los *Siete sermones* en espera de revelaciones, se verá defraudado. Un cínico podría decir que fue el intento de Jung de escribir su propia versión del *Así hablaba Zarathustra*. Explica que «los arquetipos hablan un lenguaje de alta retórica e incluso rimbombante». Pero la explicación más sencilla es que cual-

quiera que desee escribir «de forma impersonal», con una voz distinta a la de su ego del cerebro izquierdo, probablemente imitará ese lenguaje impersonal de la Humanidad que se encuentra en las escrituras del mundo.

> Los muertos volvieron de Jerusalem, en donde no encontraron lo que buscaban. Me rogaron que los dejase entrar y me suplicaron que les hablara, y de este modo comenzó mi enseñanza.
>
> Escuchad: Yo empiezo con la nada. La nada es lo mismo que la plenitud. En el infinito, lleno no es mejor que vacío...

En el segundo sermón, los muertos imitan a Zarathustra cuando preguntan: «¿Está muerto Dios?». Jung explica que Dios es «creatura», la creación, y que el demonio es lo opuesto a Dios: la nada. Pero hay un tercer miembro de la trinidad: Abraxas, la vida misma, con un rostro dual de bien y mal, como la deidad hindú, Kali. Al final del sexto sermón, los muertos dicen: «Deja ya esta charla sobre dioses y demonios y almas. En el fondo esto lo hemos sabido mucho tiempo ha». Al parecer, los sermones anteriores han sido una pérdida de tiempo. Pero en el séptimo sermón aparece una de las frases más significativas: «En este mundo está el hombre Abraxas, el creador y destructor de su propio mundo».

Esto parece una afirmación extraordinaria en un científico. Pero es que, como hemos visto, Jung no era verdaderamente un científico por temperamento: tenía bastante poco en común con Newton o Einstein. Él era un romántico y tenía un tanto de místico. En los *Siete sermones* se envuelve en el manto de Zarathustra, aunque el contenido tiene más de escritura hermética que de Nietzsche. Esta afirmación de que el hombre es el creador y destructor de su propio mundo es, efectivamente, la admisión de que él se ve a sí mismo en parte como artista y

en parte como profeta. Y todo el libro sugiere más un hombre con una misión que un científico. Es significativo, sin embargo, que no haya permitido la publicación de los *siete sermones* durante su vida (excepto una restringida edición privada para su propio uso); por lo que al público se refería, deseaba ser considerado sólo como científico.

Todo esto hace surgir nuevamente la pregunta que discutimos en la Introducción. Sería perfectamente razonable que Jung hubiera deseado ser conocido sólo como científico; después de todo, tenía que pensar en su carrera. Pero un examen más minucioso nos muestra que al parecer había bastante más. Jung era artista por temperamento y ningún científico tiene necesidad de avergonzarse de tener una vena artística (desde luego, es interesante observar cuántos científicos y matemáticos son también buenos músicos, como si hubiera una necesidad de crear un equilibrio interno entre el sentimiento y la razón). Y durante el período de «confrontación con el inconsciente» fortaleció deliberadamente al artista que había en él, tallando piedra, pintando cuadros, escribiendo los *Sermones*. Para 1920, estaba experimentando con el *I Ching*. Los extraños efectos fantasmales de 1916 habían intensificado su certeza sobre la existencia de lo paranormal. También se sentía cada vez más fascinado por el símbolo religioso del mandala (que en sánscrito significa círculo), al que veía como la imagen del alma. La autobiografía contiene este curioso pasaje:

> Sólo hacia el final de la Primera Guerra Mundial empecé a salir gradualmente de la oscuridad. Dos acontecimientos contribuyeron a ello. El primero fue que puse fin a la relación con la mujer que estaba decidida a convencerme de que mis fantasías tenían valor artístico; el segundo y principal fue que comencé a entender los dibujos del mandala. Esto ocurrió en 1918-19 (...) En 1918-19 yo estaba en Chateau d'Oex,

como Comandante de la Región Inglesa de los Internados de la Guerra. Mientras estaba allí, cada mañana bosquejaba en una libreta, un dibujo circular, un mandala, que parecía corresponder con mi situación interior del momento. Con la ayuda de estos dibujos podía observar mis transformaciones psíquicas día a día. Un día, por ejemplo, recibí una carta de esta sensible dama, en la cual otra vez insistía porfiadamente en que las fantasías que surgían de mi inconsciente tenían valor artístico y que deberían ser consideradas arte. La carta me sacó de quicio. No era estúpida en absoluto, y por lo tanto era peligrosamente persuasiva. El artista moderno, después de todo, busca crear arte a partir del inconsciente. El utilitarismo y autoimportancia escondidos detrás de esta tesis ponía el dedo en una duda sobre mí mismo, a saber, mi incertidumbre sobre si mis fantasías eran realmente espontáneas y naturales y no fundamentalmente arbitrarias invenciones mías. De ninguna manera estaba yo libre de la obcecación y soberbia que desea creer que cualquier inspiración más o menos decente se debe a méritos propios, mientras que las reacciones inferiores ocurren simplemente por casualidad, o incluso provienen de otras fuentes. Fruto de esta irritación y disonancia dentro de mí mismo, al día siguiente resultó un mandala alterado; parte de la periferia se había abierto y la simetría se había roto.

Y Jung rompió con la «sensible dama», una reacción curiosamente violenta.

Mirada al azar, la explicación que nos ofrece de su irritación nos puede parecer convincente, pero si la analizamos con mayor atención, vemos que casi no tiene sentido. Él dice que estaba preocupado sobre si sus pinturas eran verdaderamente espontáneas y naturales o si eran

invenciones conscientes. Luego añade que había un elemento en él que *deseaba* creer que eran invenciones conscientes y no «reacciones inferiores debidas a la casualidad... o provenientes de otras fuentes». Esto es difícil de entender.

Todo esto es de lo más curioso porque la reacción de la dama ante sus pinturas es probablemente la de la mayoría de la gente; Jung es un buen pintor, de un modo crudo y primitivo; a menudo recuerda la obra de Ensor. ¿Por qué la admiración de esta mujer lo *irritó* hasta el punto de causar una ruptura?

Un momento de reflexión nos da la respuesta. El artista *inventa.* Jung no deseaba creer que sus pinturas eran «invenciones» en ese sentido; él quería creer que eran la auténtica voz del inconsciente. Podríamos traer aquí aquella frase clave de *Símbolos de transformación*: «... La ley de causalidad psíquica nunca se toma lo suficientemente en serio: no hay accidentes...». De modo que al sugerir que Jung era un artista, esta señora sin nombre le estaba deparando –con absoluta inocencia– el peor de los insultos. Si sus pinturas eran arte, eran «invenciones». Y si sus pinturas eran invenciones –y aquí llegamos al *quid* de la cuestión– lo mismo podía aplicarse a toda la teoría de los símbolos mitológicos expresada en *Símbolos de transformación.* El «cumplido» de la dama era virtualmente una repetición de la acusación lanzada por Freud y sus seguidores. Y esto, evidentemente, le llegaba al alma.

Esto plantea la pregunta central: ¿*Era* toda la teoría de los «arquetipos» (como comenzó a llamarlos en 1919) una simple proyección de su necesidad de dar vuelta la espalda a la teoría sexual? Hay que reconocer francamente que, en *Símbolos de transformación*, el argumento está tan mal razonado que uno se siente tentado a responder: sí. Podríamos recordar que en 1906 Jung se sintió impresionado por la afirmación de un paciente esquizofrénico de que el Sol tenía un pene erecto y que esto era la fuente

del viento; cuatro años más tarde encontró la liturgia de Mitra, la cual dice que la fuente del viento es un tubo que cuelga del Sol. Al analizar esto con detenimiento, vemos que es bastante poco convincente. En un país caluroso la gente primitiva –que adoraba al Sol– podría muy bien haber tenido un mito de que el viento –que es caliente– proviene del Sol; si es así, entonces debe de provenir de la «boca» del Sol –y, evidentemente, el Sol no tiene boca– o de una suerte de tubo. Aquí no hay ninguna conexión con un pene erecto.

También sus argumentos a favor de la teoría mitológica son menos que convincentes. Afirma que hubo una época en la antigüedad «en que... la fantasía era la verdad legítima». Pone el ejemplo de una fantasía de la niñez en que el niño es en realidad un príncipe disfrazado, y la compara con mitos tan antiguos como Rómulo y Remo, Semíramis y Moisés en la cesta de papiro. «La fantasía, por lo tanto, escoge... una forma clásica que en un momento tuvo validez real.»

De forma similar, dice, una fantasía (presumiblemente de una mujer) de que entra un ladrón a la casa y la viola, puede tener su paralelo en mitología en la historia de Perséfone, Deianira, Europa, etc.

Naturalmente, nuestra reacción a todo esto es de escepticismo. ¿Nos está tratando de decir que cuando un niño fantasea que es príncipe está respondiendo a algún arquetipo mitológico de su mente inconsciente, y que cuando una mujer sueña que la violan está de algún modo inspirada por antiguos mitos de seducción? Esto es claramente ridículo: el niño puede soñar despierto que es un príncipe, sin ninguna ayuda de los arquetipos mitológicos. La fantasía no está «escogiendo una forma clásica»; está escogiendo una forma completamente natural. Y lo mismo vale, con doble fuerza, en el caso de la fantasía de violación, ya que el sexo es el más poderoso de los impulsos naturales.

Lo que tenemos que comprender es que la debilidad del argumento no logra hacer justicia a la concepción fundamental de Jung. Lo que realmente quiere decir es que el hombre es tanto un animal *religioso* como un animal sexual, y que las necesidades religiosas son tan poderosas y legítimas como las sexuales, y más, de hecho, puesto que a menudo pueden suprimir las necesidades sexuales. De modo que cuando nos sumergimos en el mundo del inconsciente, es probable que allí encontremos reflejadas tanto necesidades religiosas como sexuales. También encontraremos otras necesidades básicas –la ambición, por ejemplo, la fuerza que conduce al héroe–. De esta forma, sería más exacto decir que la historia de Rómulo y Remo o de Moisés en la cesta reflejan la misma ansia que la fantasía del niño como príncipe disfrazado, y no al revés.

En este estadio de su carrera, Jung todavía estaba luchando por expresar ciertas percepciones intuitivas y estaba muy lejos de lograrlo con el éxito que conseguiría más tarde en su vida. Esto se ve claramente en la única obra importante de este período, un ensayo titulado «La función trascendente», que no fue publicado en ese momento.* Lo divertido es que no haya logrado explicar lo que quiere decir con este concepto de la «función trascendente», aunque a cada momento parece que estuviera a punto de definirlo. El inconsciente, dice, está frecuentemente en conflicto con la mente consciente. Y «la respuesta está en librarse de la separación entre consciente e inconsciente (un concepto que luego llamaría «individuación»). La función trascendente parece ser una especie de «voluntad de salud» en el paciente, la cual debe ser sacada a la luz del día. Por ejemplo, una paciente soltera le contó que había soñado que alguien le regalaba una espada antigua, ricamente adornada, y que había sido desenterrada de un túmulo.

* Más tarde se publicaría en el Volumen 8 de sus *Obras Completas*, p. 67.

Cuando él le pidió que buscara asociaciones, ella le contó que su padre una vez había hecho relampaguear una daga a la luz del sol. Su padre era un hombre enérgico, de fuerte voluntad, que tuvo muchos líos amorosos y murió cuando ella era joven. Aunque la paciente evidentemente tenía un fuerte complejo paterno que incluía fantasías sexuales con él, se sentía inclinada a «identificarse» con su madre, así es que al escoger hombres, tendía a escoger hombres débiles y neuróticos.

Ahora bien, si Freud hubiera analizado este caso, obviamente habría visto en la espada un símbolo fálico, y supuesto que la enfermedad de la paciente se debía a su represión del impulso incestuoso, de aquí su preferencia por los hombres débiles. Jung iría un poco más lejos. Hasta aquí, la paciente había sido débil y neurótica. Por medio de la imagen de la espada, su inconsciente estaba tratando de decirle que ella también podía ser fuerte y sana como su padre. En resumen, la interpretación de Jung le estaba ofreciendo una *línea de conducta*. La espada representaba su voluntad de salud, «su función trascendente».

En su obra posterior, Jung está dispuesto a reconocer que la «función trascendente» es el impulso religioso del hombre, el ansia de evolucionar a un nivel superior. Acepta la noción freudiana de que el inconsciente está lleno de «material infantil», porque reconoce que uno de nuestros problemas es el niño que aún llevamos dentro, a veces malcriado, a veces nervioso, desgraciado, autocompasivo, pero siempre esencialmente *pasivo*. La «función trascendente» es la parte del inconsciente que nos urge para que evolucionemos –hacia el héroe, el santo o el sabio–. Pero en 1916 Jung estaba aún esforzándose por llegar a esta síntesis; y por eso el lector a menudo tiene que adivinar lo que está tratando de decir.

Con todo, el principal logro de estos años, como Jung mismo lo comprendió, fue el reconocimiento de la importancia del símbolo del mandala. Escribe:

> Durante aquellos años, entre 1918 y 1920, empecé a comprender que la meta del desarrollo psíquico es el yo. No hay ninguna evolución lineal; sólo hay una circumambulación (deambular en círculo) del yo. El desarrollo uniforme existe, a lo sumo, sólo al comienzo; después, todo apunta hacia el centro. Esta comprensión me dio estabilidad, y gradualmente recobré mi paz interior. Supe que al encontrar el mandala como una expresión esencial del yo, había alcanzado lo que para mí era definitvo. Tal vez algún otro sepa más, yo no.

Al principio esto parece misterioso –el yo como un círculo– hasta que recordamos el yin-yang, símbolo esencial del *I Ching* (un círculo dividido en dos mitades, una blanca y la otra negra). Jung vio esto como un símbolo de la mente, dividida en consciente e inconsciente. Pero, *¿qué* quiere significar cuando dice que «obviamente la respuesta consiste en librarse de la separación entre consciente e inconsciente»? Podemos comprenderlo si retornamos a Thomson Jay Hudson. Según éste, el genio es la colaboración ideal entre la mente objetiva y la subjetiva; en un Shakespeare, éstas están en tan íntimo contacto que las intuiciones de la mente subjetiva pueden ser traducidas fácil y rápidamente al lenguaje de la mente objetiva, al mismo tiempo que la mente subjetiva responde con rapidez y precisión a las demandas de la mente objetiva. No hay «separación», como la hay en los intelectuales, o en los neuróticos, cuyas mentes objetiva y subjetiva tienden a ir cada una por su lado. Es esta íntima cooperación entre los dos «yoes» lo que Jung quiere decir con «individuación».

Para Jung, personalmente, individuación significaba la capacidad de rendirse ante la «mente subjetiva» –como en las fantasías despierto, que él llamó «imaginación activa».– También lo vemos en su diario uso de mandalas –en el campo de reclutamiento– para ahondar en el conocimiento de sus propias «transformaciones psíquicas». En

efecto, él había aprendido a dejar que su «otro yo» se hiciera cargo de la mano que sostenía el lápiz, y se expresara libremente en símbolos, el lenguaje natural del cerebro derecho.

La «confrontación con el inconsciente» le había proporcionado lo que tanto necesitaba: una alternativa creativa a la teoría sexual de la neurosis.

Cinco

La escritura invisible

En 1919, Jung no sólo se había recuperado del todo; también había adquirido un nuevo grado de vitalidad y de confianza en sí mismo. Brome comenta: «Aquellos que lo conocieron recuerdan la absoluta convicción con que comenzaba a hablar del inconsciente colectivo, del ánima, el yo y la individuación». Durante la guerra se había mostrado distante e indiferente con sus hijos; ahora de pronto, comenzó a jugar con ellos y a llevarlos a excursiones campestres. Tenía más pacientes que nunca. Y estaba, más que nunca, rodeado por mujeres que lo adoraban. Parecía ejercer el mismo poder sobre las mujeres que otro notable contemporáneo, Gurdjieff, y por la misma razón. Una mujer escribió: «Daba la impresión de un enorme poder y una gran penetración, y yo me sentía totalmente anonadada ante la idea de que pudiera ver dentro de mí, incluso las fantasías sexuales que me atormentaban». Y, al igual que Gurdjieff, parece no haber tenido ninguna inhibición a la hora de aceptar el homenaje y de otorgar sus favores a algunos miembros selectos del harén. Una de sus amantes le contó a Brome: «Una noche de verano, en un lugar íntimo, era suficiente para que él citara algo con esa voz

suya, profunda y sonora, y mirara a la mujer, como si ésta fuera una jovencita de quien acaba de enamorarse en un día de primavera». Jung resistió con firmeza todos los esfuerzos de Toni Wolff para convencerlo de que se divorciara de Emma y se casara con ella. Probablemente ella no habría estado dispuesta a darle toda la libertad que Emma, al final, se había visto obligada a concederle. Además, Emma era una admirable esposa y madre, y Jung amaba su hogar.

Puede que haya sido por escapar de las mujeres que aceptó la invitación de un hombre de negocios amigo suyo, para que lo acompañara al norte de África. Llegó a Argelia en marzo de 1920 y continuó solo a Túnez. Estas vacaciones en África iban a constituir una de las experiencias más importantes de su vida. Aquí estaba en su elemento, rodeado de restos de la ocupación romana, de los orígenes del cristianismo, de la pasada grandeza del mundo árabe. También estaba convencido de que la tierra olía a la sangre que la había empapado a lo largo de los siglos. Incluso la franca homosexualidad de que hacían gala los árabes le hacía pensar en «un mundo infinitamente más ingenuo, de adolescentes que se están preparando, con la ayuda de un escaso conocimiento del Corán, para salir de su estado original de conciencia crepuscular». Todo en el norte de África le hacía sentir que estaba más cerca de la oscura conciencia de la Humanidad.

La clave del impacto que le produjo el norte de África, la encontramos en su comentario: «Mientras yo estaba aún sumido en este sueño de una existencia estática y vieja, súbitamente pensé en mi reloj de bolsillo, símbolo del acelerado "tempo" de los europeos». Este mundo sin tiempo del norte de África, en donde la puntualidad ya no es una virtud, lo acercó a ese mundo del mito y del inconsciente, cuya existencia él sólo había experimentado en Suiza, el hogar del reloj de cucú. Uno de los descubrimientos más interesantes de la fisiología del cerebro dividido es

que el cerebro derecho no tiene sentido del tiempo; es el izquierdo el que está obsesionado por el tiempo. Los occidentales son, por naturaleza, «izquierdo-cerebrales»; los árabes, al parecer, son por naturaleza «derecho-cerebrales». En su libro, *La danza de la vida*,* el antropólogo Edward T. Hall describe el sentido del tiempo del occidental como «monocromático», queriendo significar «en línea recta»; los árabes, los turcos, los indios sudamericanos, tienen un sentido del tiempo «policromático»; para ellos el tiempo es una red que se estira en todas direcciones. En realidad, todos podemos experimentar el tiempo como una «red» cuando nos relajamos totalmente y olvidamos toda sensación de urgencia. Pero es difícil para un occidental relajarse de modo natural; vive en un perpetuo estado de tensión. Jung, con su sentido del orden suizo y su eficiencia germana, tenía más de «izquierdo-cerebral» que la mayoría. De modo que para él, el prolongado contacto con una raza «policromática» le proporcionó una profunda sensación de paz y armonía...

El problema, por supuesto, es que las personas «derecho-cerebrales» tienden a ser menos eficientes; T. E. Lawrence hacía el siguiente comentario acerca de los árabes: «Sus voluntades, menos tensas, flaqueaban antes que la mía». Jung experimentó una fuerte impresión ante una escena que presenció cerca de un oasis. Un terrateniente del lugar había contratado grupos de nómadas del desierto para que cavaran acequias de irrigación. Al observarlos, vio con sorpresa que, mientras unos cavaban frenéticamente bajo el ardiente sol, otros establecían un ritmo de trabajo batiendo sus tambores; al atardecer, todos se dejaban caer, exhaustos, junto a sus camellos y dormían hasta el amanecer. Jung comprendió que su trabajo tenía que ser ritualizado porque carecían del impulso de voluntad necesario para un esfuerzo individual intenso. Esta gente

* 1983.

trabajaba como un solo organismo. Esto nuevamente lo hizo pensar que el hombre occidental se había separado del resto de la sociedad, y que esto tenía que afectar, en su totalidad, a nuestra noción de la psique. Como dice Eliot: «Cada uno de nosotros piensa en la llave, cada uno en su prisión». No obstante, la «prisión» podría ser una condición artificial creada por el estrés. Esto parecía verificar la intuición de Jung de que existe un tipo diferente de conciencia que más bien une a los seres humanos en lugar de separarlos.

De vuelta a casa, en Künacht, comenzó sus experimentos con el *I Ching*. Esto representaría el cambio de dirección más completo que había experimentado desde que se decidió por la psicología, veinte años antes. A pesar de su interés por lo oculto, había continuado siendo un científico fundamentalmente escéptico en lo referente a la antigua tradición «mágica». Pero las «coincidencias» –como el descubrimiento de un martín pescador muerto en su jardín cuando estaba pintando a Filemón como un martín pescador– intensificaron su certeza intuitiva de que la psique no está gobernada por leyes de la casualidad. Sus visiones de sangre en 1913 parecían ser verdaderos ejemplos de precognición y, bajo cualquier criterio científico, la precognición es un imposible. Jung probó el *I Ching* con un paciente, un joven que sufría de complejo materno y que estaba considerando casarse con una joven de bastante carácter. El *I Ching* contestó: «La doncella es poderosa. Uno no debiera casarse con una doncella así». Le pidió a un filósofo chino (Hu Shih) su opinión sobre el *I Ching*, y éste lo descartó como un viejo libro de conjuros. Pero después el filósofo le contó a Jung la historia de un amigo, envuelto en un desgraciado asunto amoroso, que un día fue a un templo taoísta a consultar al oráculo. «¿Y acertó éste?», le preguntó Jung. «Por supuesto», fue la respuesta del filósofo.

Aceptar tales cosas parecería clasificar a Jung entre

la gente que lee su horóscopo en los periódicos y rehúsa viajar los martes 13. Y claramente, Jung no era ese tipo de persona. Lo que ocurría era que su universo se estaba transformando lentamente, por una intuición cada vez más intensa, de que la psique interactúa con el mundo que nos rodea, de una forma misteriosa y desconocida. Se la podría comparar a la sensación del hombre primitivo de que estaba rodeado por espíritus y dioses. Pero en Jung esta noción tomó la forma de una intuición de que nosotros, de algún modo, *contenemos* espíritus y dioses, ya que hay fuerzas muy profundas en nuestro interior que de alguna forma pueden armonizar con las fuerzas exteriores a nosotros.

La fuerza motriz que había impulsado su búsqueda se podría definir como una forma de romanticismo; pero romanticismo en su más profundo sentido, como lo define una observación de Arthur Koestler: «En mi juventud yo consideraba el Universo como un libro abierto, escrito en el lenguaje de las ecuaciones físicas, mientras que ahora me parece un texto escrito con tinta invisible, del cual, en nuestro raros momentos de gracia, somos capaces de descifrar pequeños fragmentos». Todo romántico importante ha tenido esta intuición: que, de alguna forma, el secreto del Universo está escrito con escritura invisible.

Al mismo tiempo es importante comprender que Jung no era un experto en descifrar «escritura invisible». Era un hombre profundamente intuitivo –por eso fue tan buen médico– que no era particularmente diestro en expresar en palabras sus ideas. *Símbolos de transformación* es un torpe intento de expresar su sentir de que el secreto está escrito en escritura invisible, y que tiene algo de la oscuridad de un texto gnóstico. Y, libro tras libro, tenemos la impresión de que más bien va a tientas tras una idea, en lugar de seguirla con determinación.

En ningún libro se hace esto más evidente que en su siguiente obra importante, *Tipos psicológicos*, publicado

en 1921. Ésta se ha tranformado en su obra más conocida a causa de que introduce los términos «introvertido» y «extrovertido»; no obstante, a cualquiera familiarizado con su obra anterior debe de haberle parecido una señal de un cambio de dirección total. En lugar de mitología, simbolismo e inconsciente nos encontramos con un sistema de clasificación que parece un retroceso a la noción isabelina de «humores».

En su autobiografía Jung se muestra curiosamente reticente sobre el origen de este libro, aunque dice que ya por 1916 estaba «ocupado en los trabajo preparatorios». La principal clave se encuentra en el libro mismo –capítulo 4– en el cual analiza las teorías de un cierto Dr. Furneaux Jordan, el cual publicó en 1896 un libro llamado *Character as Seen in Body and Parentage* (El carácter, tal como se ve en el cuerpo y en el linaje). Jung hace notar que un colega londinense, el Dr. Constance Long, le habló acerca del libro; sabemos que en julio de 1919 Jung fue a Londres a dar algunas conferencias. Por lo tanto es posible que haya sido en esa ocasión que el libro cayera en sus manos.

Es a Jordan a quien se le deben los conceptos de extrovertido e introvertido; él afirma que hay «dos inclinaciones genéricas fundamentales en el carácter», a las cuales se las podría denominar activa y reflexiva. El capítulo de Jung sobre Jordan está dedicado en su mayor parte a la crítica, y en ningún lugar reconoce su deuda para con él; tampoco en ningún sitio dice que él hubiera inventado las clasificaciones de extrovertido e introvertido antes de leer a Jordan.

Uno de los mejores resúmenes de *Tipos psicológicos* lo ofrece el propio Jung en su ensayo: «Aproximación al inconsciente» –lo último que escribió–. Aquí dice:

> Extroversión e introversión son sólo dos entre muchas peculiaridades de la conducta humana. Pero éstas a menudo

son evidentes y más fácilmente identificables. Si estudiamos individuos extrovertidos, por ejemplo, muy pronto nos damos cuenta de que éstos difieren unos de otros de muchas formas y que, por lo tanto, el ser extrovertido es un criterio superficial y demasiado general como para ser verdaderamente característico. Por eso, tiempo atrás, traté de encontrar algunas peculiaridades más básicas, peculiaridades que pudieran servir para dar algún orden a las aparentemente ilimitadas variaciones de la individualidad humana.

Siempre me había impresionado el hecho de que hay un sorprendente número de individuos que jamás usan sus mentes si pueden evitarlo, y un número igual que la *usan*, pero de forma asombrosamente estúpida. También me sorprendía encontrar gente inteligente y despierta que vivían (hasta donde uno puede darse cuenta) como si jamás hubieran aprendido a usar sus sentidos: no veían las cosas delante de sus ojos, ni oían las palabras resonando en sus oídos, ni notaban las cosas que tocaban o probaban. Algunos vivían sin darse cuenta del estado de sus propios cuerpos.

Había otros que parecían vivir en un curiosísimo estado de conciencia, como si el estado al que habían llegado hoy día fuera el último, sin ninguna posibilidad de cambio, o como si el mundo y la psique fueran estáticos y hubieran de permanecer así para siempre. Parecían carentes de toda imaginación y dependían entera y exclusivamente de su percepción sensorial. Las oportunidades y posibilidades no existían en su mundo, y en su «hoy» no había cabida para un verdadero «mañana». El futuro era simplemente una repetición del pasado.

Estoy tratando aquí de que el lector pueda vislumbrar mis primeras impresiones cuando comencé a observar a la mucha gente que conocía. Pronto se me hizo claro, sin embargo, que la gente que usaba su mente eran aquellos que *pensaban*, es decir, que aplicaban sus facultades intelectuales para adaptarse a la gente y a las circunstancias. Y la gente igualmente inteligente que no pen-

saba, eran aquellos que buscaban y encontraban su camino, *sintiendo.*

Podríamos suponer, entonces, que el descubrimiento del libro de Jordan produjo en Jung una explosión intelectual, y que su insatisfacción con el posterior intento de Jordan de subdividir los dos tipos básicos –activo y reflexivo– conducía a la admisión de que introvertidos y extrovertidos podían ser también subdivididos en otras cuatro categorías: pensante, sensible, sensorial e intuitivo. («Sensible» sólo significa aquí un enfoque no-lingüístico de los problemas, como cuando decimos: «Siento que la mejor solución sería...».) *Tipos psicológicos* es un intento de ilustrar los ocho tipos («introvertido-sensible», «extrovertido-sensible», etc.) con personajes de la historia y de la ficción. En realidad, pronto se le hace necesario crear más subdivisiones aún, hasta que el lector empieza a sospechar que se está extraviando.

Sin embargo, aunque en resumen, *Tipos psicológicos* suena a una separación radical de sus preocupaciones anteriores, el libro mismo produce una impresión totalmente diferente. Comienza con una extensa comparación entre dos Padres de la Iglesia, Tertuliano y Orígenes, como ejemplos de tipos introvertido y extrovertido-pensante. Y muy pronto nos damos cuenta –tal como sucede en *Símbolos de transformación*– de que éstos son mucho más que simples ilustraciones de una tesis: Jung los está analizando porque él se siente muy a gusto en el mundo del cristianismo primitivo. Cuando Anatole France –a quien Jung una vez admiró– habla de la Iglesia primitiva, lo hace con un espíritu de irónico escepticismo, ridiculizando discretamente a los ascetas que atormentaban sus cuerpos en lugar de apreciar los placeres de los sentidos. Cuando Jung habla de la Iglesia primitiva, se hace evidente que él ciertamente cree que estos hombres estaban preocupados por problemas importantes que el mundo

moderno ha olvidado; una vez más, el lector moderno percibe su parentesco con T. S. Eliot. Y después de discutir el problema de la transubstanciación, el nominalismo y el realismo, y la controversia entre Lutero y Zwinglio, continúa hablando sobre Schiller, Goethe, Nietzsche y *Prometeo y Epimeteo* de Carl Spitteler. Es como si estuviera diciendo: Freud trató de reducir la vida al sexo y a represiones infantiles, pero *esto* es lo que verdaderamente importa...

En resumen, Jung todavía está estableciendo sus puntos principales en forma más indirecta que directa; le toma más de 400 páginas llegar a su análisis de los tipos introvertidos y extrovertidos, en el capítulo 10. Pero aun así, el punto principal aparece muy claramente. Lo que toda esta gente tiene en común, es que para ellos, como para Jung, el mundo está lleno de «escritura invisible». Lo que hace tan interesante *Tipos psicológicos* es que está escrito a dos niveles: el de un anticuado y prefreudiano manual de psicología, y el de una profunda y personal «confesión de fe». Probablemente es lo picante del contraste entre estos dos niveles lo que ha hecho de éste el más famoso de sus libros.

Una de sus pacientes, la Dra. Liliane Frey-Rohn, haría más tarde esta interesante observación: «[Jung] escribía con letra pequeña y apretada cuando era un escritor científico y aburrido, abriéndose a un estilo mucho más franco a medida que ganaba confianza en sus teorías, usando a veces una escritura gótica hermosa y exacta como la de un manuscrito medieval». En ese sentido, *Tipos psicológicos* está escrito con letra apretada y pequeña. Pero incluso antes de que fuera publicado, ya estaba ensanchando sus intuiciones hacia nuevos horizontes. Después de sus primeros experimentos con el *I Ching*, leyó la nueva traducción de Richard Wilhelm, un misionero cristiano que había ido a la China y se había convertido a su antigua cultura. Cuando Wilhelm vino a Zürich, los dos hombres se

conocieron y se hicieron íntimos amigos. Al parecer, pasaron bastante tiempo juntos experimentando con el *I Ching*: en una ocasión, el oráculo le aconsejó a Jung que no tomara demasiado en serio lo que sucedería al día siguiente; de hecho, un amigo se mató en una accidente de coche.

También fue en 1922 que Jung compró un terreno a la orilla del lago en Bollingen, cerca de St. Meinrad; había decidido construirse una casa primitiva, redonda, al estilo de una cabaña africana. La imaginaba como un lugar de retiro, una especie de monasterio. Cuando su hija vino a ver el sitio, le dijo que era un lugar de cadáveres –comentario que él desdeñó, hasta que, al comenzar la construcción, se desenterró un esqueleto, y Jung descubrió que muchos soldados franceses habían muerto en la vecindad en 1799 cuando los austriacos habían volado un puente–. Jung interpretó esto como una señal de que su hija había heredado algo de los poderes psíquicos de la familia.

Al poco tiempo de empezar la construcción, soñó con un perro lobo que salía de un bosque primitivo; comprendió que el Cazador Salvaje lo había enviado a buscar un alma humana. A la mañana siguiente se enteró de que su madre había muerto durante la noche. Esto fue otro vislumbre de la «escritura invisible».

La «casa redonda» de Bollingen se convirtió en una torre de dos pisos. Era primitiva, sin electricidad ni agua corriente; es que había algo en Jung que suspiraba por lo primitivo. Con el paso de los años se tranformaría en una casa bastante grande, con una habitación para meditar, para él. Pero sus motivos al construirla no estaban totalmente conectados con su ascetismo; él y Toni Wolff iban a menudo a pasar los fines de semana a solas; parece que finalmente Emma tuvo que convencerse de que su marido era un hombre que necesitaba dos esposas y numerosas amantes.

Este período –durante la primera mitad de los años

veinte– fue para Jung un tiempo de búsqueda espiritual. Ya había superado las ideas de *Tipos psicológicos* cuando el libro fue publicado; pero las ideas que las reemplazarían aún se encontraban en un estado de caos. El único libro que iba a salir de este período, *La psicología del inconsciente*, publicado en 1926, es esencialmente un breve resumen, una mirada retrospectiva al campo ya cubierto, que comienza con una referencia a Freud y al psicoanálisis, continúa con una exposición de la psicología del «ansia de poder» de Adler, y concluye con una referencia a sus propios tipos psicológicos y al inconsciente colectivo. En el tema de los arquetipos es tan poco convincente como lo había sido en 1912. Ofrece como ejemplo el descubrimiento de la ley de la conservación de la energía por Robert Mayer, y encuentra diversos paralelos en el budismo y en la religión polinésica, lo que lo lleva a asegurar que «esta idea ha estado grabada en el cerebro humano durante eones» –a lo cual un escéptico podría responder que el mismo argumento sería válido para probar que la bicicleta y el coche derivan del carruaje del Sol en la mitología griega y del carro de Juggernaut de los hindúes–.

La solución de Jung para este estado de incertidumbre intelectual fue tratar de profundizar en los conocimientos que había adquirido por medio del contacto con el norte de África, especialmente la ralentización del tiempo. Si la fisiología del cerebro hubiera existido en 1924, Jung habría descubierto que estaba explorando la conciencia «acrónica» del cerebro derecho. Aprovechó la ocasión de un viaje de conferencias a Norteamérica para visitar a los indios pueblo en México. El viaje al norte de África le había hecho darse cuenta de lo mucho que su conciencia estaba condicionada por la civilización europea. Estuvo entre los indios taos más o menos al mismo tiempo que D. H. Lawrence y, al parecer, ambos llegaron a la misma conclusión. Cita al jefe taos: «Fíjese cuán cruel parece el hombre blanco... Sus ojos siempre tienen una

expresión fija: parecen estar siempre buscando algo. ¿Qué es lo que buscan?» Jung les preguntó por qué pensaba que todos los blancos estaban locos, y le dijeron: «Ellos dicen que piensan con la cabeza». Entonces les preguntó con qué pensaban ellos. «Con nuestros corazones».

Le impresionó la convicción de los indios de que ciertos actos rituales pueden influir en el Sol. Era, notó, en esencia, lo mismo que la idea cristiana de que la oración puede influir en Dios. Todavía estaba luchando con la idea formulada a medias de que ciertas energías dentro del hombre pueden armonizar con el mundo exterior, acarreando extraños signos y sincronismos.

En México tuvo otra explosión de «imaginación activa». Tenía la sensación de que una «niebla informe» se estaba levantando dentro de él, y se solidificaba en fantasías: legiones romanas que destruían ciudades en Gaul, San Agustín que convertía a Inglaterra, Carlomagno que convertía a los paganos ante la amenaza de muerte, cruzados que saqueaban y quemaban, y, finalmente, conquistadores españoles que caían sobre los aztecas con matanzas, fuego y tortura. Es, por supuesto, la clase de sueño que cualquier historiador podría tener; pero el inconsciente anormalmente activo de Jung les prestaba realidad. Arnold Toynbee una vez contó cómo su propio *Estudio de la Historia* tuvo su origen en una visión semejante en Esparta; pero para Toynbee, sólo fue un repentino y avasallador sentido de la *realidad* del pasado. La mente inconsciente de Jung le estaba enseñando cómo transformar esa realidad en visiones reales.

Esto nos capacita para entender el problema más fundamental de todo lo referente a la obra de Jung. Nos hace tomar conciencia de que el verdadero problema respecto a la mente humana no son sus neurosis o psicosis, sino su pura *debilidad*. La violencia de las legiones romanas, la crueldad de los conquistadores españoles, es algo que *realmente sucedió*. Sin embargo, es prácticamente imposi-

ble para la mente humana *captar* que sucedió; comparado con el momento actual, todo esto queda ahí, irreal, una especie de cuento de hadas. *Esto* es lo que funciona mal en la conciencia humana: que estamos atrapados en el presente. Nuestra mente puede, potencialmente, hacer aparecer otros tiempos y otros lugares; a menudo sucede cuando cierto olor, una vieja melodía, una sensación, nos trae la realidad del pasado de forma tan vívida que casi estallamos en llanto. No obstante, no podemos hacerlo a voluntad; la conciencia parece tan débil como el apretón de mano de un bebé. La neurosis se debe a esta debilidad, a la incapacidad de la mente de desechar insignificancias. Cuando Jung analiza al tipo extrovertido-sensorial –el hombre que parece creer que el presente es la única realidad– está en verdad hablando de todos los seres humanos.

La evolución humana ha sido el largo y lento intento del hombre de desarrollar el poder de la mente, de fortalecer su «garra» mental, de modo de poder *escoger* sus realidades, en lugar de tener que aceptar cualquier cosa que el momento presente escoja imponerle. Y aunque Jung no era un filósofo –nadie puede leer sus Obras Completas sin darse cuenta de que se pasa la mayor parte del tiempo dando vueltas en círculos– reconoció el problema esencial instintivamente. Rechazó a Freud porque su psicología, fundamentalmente pasiva, deja a la mente humana estancada en el presente sin ninguna esperanza de liberación. Él tenía la idea, oscura pero enormemente poderosa, de que la mente debe aprender a ser activa, a ser capaz de transformar la realidad cotidiana.

No podemos entender la evolución de Jung durante la mitad de los años veinte a menos que entendamos que se encontraba en las garras de un «demonio» que le susurraba que *tenía* que haber una solución a este problema. La teoría sexual de Freud, la teoría de la voluntad de poder de Adler, no ofrecían ninguna respuesta. Pero, desgra-

ciadamente, tampoco lo hacía su propia teoría mitológica. Era un paso en la dirección correcta, pero nada más.

Esto explica por qué, casi tan pronto como estuvo de vuelta en Zürich, se puso nuevamente en movimiento, esta vez hacia África. Por esta época, la teoría de Dart y Leakey de que el hombre tuvo su origen en África, tardaría aún una década o más en ser formulada; con todo, es posible que Jung ya lo supiera, por una especie de segunda visión. Él anota que, de visita a una reserva de caza en Nairobi, contemplando el horizonte lejano, salpicado de cebras, repentinamente pensó: «Esta era la quietud del eterno principio».

Tuvo un sentimiento semejante cuando un anciano hombre blanco le dijo: «Esto no es el país del hombre, es el país de Dios. De manera que si algo sucediera, sencillamente siéntese y no se preocupe». Jung dice: «Sus palabras me alcanzaron como algo significativo... Evidentemente representaban la quintaesencia de su experiencia; no era el hombre sino Dios quien tenía el control aquí; en otras palabras, ni la voluntad ni la intención, sino un designio inescrutable».

Un designio inescrutable. Esto era lo que Jung buscaba en África. Era lo que había estado buscando toda su vida: ese sentido de que hay un *significado*, fuera y alrededor de nosotros, una escritura invisible. Aquí la podía sentir. «Disfruté de la "paz divina" de un país aún primitivo... Miles de kilómetros me separaban de Europa, la madre de todos los demonios. Los demonios no podían alcanzarme aquí: no había telegramas, ni llamadas telefónicas, ni cartas ni visitas. Mis fuerzas psíquicas liberadas se vertían deliciosamente de vuelta a las expansiones primitivas». Y con su experiencia de África se intensificó esa intuición de que «desde sus comienzos ha habido en el alma un ansia de luz y una urgencia irreprimible por salir de la oscuridad primitiva». Su visión de África parece haber sido muy semejante a la que Conrad expresó en *El cora-*

zón de las tinieblas: «En realidad, una tiniebla completamente diferente a la de la noche natural se cierne sobre la Tierra. Esta es la noche psíquica primera, que es hoy la misma que ha sido durante incontables millones de años. El ansia de luz es el ansia de conciencia».

Pero África no fue la solución a su problema. El problema era que su trabajo estaba marcando el paso, como quedó claro cuando apareció *La psicología del inconsciente*, en 1926. Lo que había buscado en África era ese sentido del mundo invisible que nos rodea. El hombre primitivo piensa que está rodeado por espíritus. En Europa, la actividad de los espíritus es considerada como una manifestación inexplicable del inconsciente; en África se la considera como una manifestación visible de espíritus invisibles. En cierto sentido, un africano apenas se sorprendería al ver un objeto flotando a través de una habitación; simplemente le confirmaría algo que él ya sabe.

Pero Jung deseaba algo más que volver a su visión primitiva del mundo. Estaba tratando de dar cuerpo a una intuición de que puede haber una armonía fructífera entre la mente y los poderes del Universo. En las culturas antiguas, esta tradición se conoce como magia, y el pensamiento de Jung se estaba transformando progresivamente en «mágico». Pero él no estaba interesado por la magia ritual o ceremonial, como lo estuvo Yeats; lo que le interesaba era la magia «natural» del inconsciente: por ejemplo, la «magia» que produce sincronismos. De modo que, en cierto sentido, el viaje de África significó más un callejón sin salida que un punto de partida.

También había llegado a un punto muerto en otro sentido. En *Tipos psicológicos* queda muy claro que Jung se sentía profundamente atraído por los Padres de la Iglesia primitiva y por los gnósticos, con su extraña filosofía de la creación. Evidentemente, pensaba que su psicología necesitaba una dimensión extra, y esperaba encontrarla en estas fuentes. Para 1926, cuando volvió de África, esta

esperanza se había desvanecido. «Hasta donde podía ver, la tradición que podría haber conectado la gnosis con el presente parecía haber sido cortada, y durante un buen tiempo resultó imposible encontrar un puente de unión entre el gnosticismo –o neoplatonismo– y el mundo contemporáneo.» Pero la convicción de la necesidad de dicho puente continuaba allí, con toda su fuerza. Y en 1928, se le proporcionó un fragmento de solución. Su amigo Richard Wilhelm le envió una traducción de la obra mística china, *El secreto de la flor de oro*. Esta es, en realidad, una curiosa combinación de misticismo oriental y alquimia, que simboliza la finalidad de la meditación en el Elixir de la Vida. Jung se sintió inmediatamente impresionado al descubrir que el libro contenía el símbolo del mandala. Su entusiasmo creció aún más al descubrir que el alma está simbolizada a la vez por un demonio-nube masculino y un terrenal fantasma blanco femenino; vio estos símbolos como el *animus* y él *anima* –su propio concepto del alma masculina que hay en las mujeres, y del alma femenina que hay en los hombres–. (Brome cita a H. G. Wells, quien, después de un encuentro con Jung, dijo: «Ya sabía yo que había una hermosa chica tratando de salir de mi interior».) Pero quizá la noción más excitante era que la finalidad de esta alquimia espiritual era producir un «cuerpo etéreo», conocido como el «cuerpo de diamante», lo cual correspondía bastante con el concepto que Jung tenía del yo. Una sección comienza:

> Si tú quieres completar el cuerpo de diamante, sin pérdi-
> [das,
> calienta diligentemente las raíces de la conciencia y de la
> [vida,
> enciende la luz en el país que está al alcance de tu mano,
> y allí, escondido, deja que more tu verdadero yo.

Esta frase «sin pérdidas» era evidentemente de esencial importancia; porque el problema de los neuróticos

–de hecho, de los seres humanos en general– es una especie de «gotera» de energía, debida al miedo, a la ansiedad y a una negatividad general.

Esta era la razón por la cual el gnosticismo y el cristianismo primitivo siempre habían atraído tanto a Jung. Para Freud sólo había gente enferma y gente «normal» –los que son como todos los demás–. Pero Jung estaba mucho más interesado en la gente *supernormal*, en hombres como San Agustín, Goethe y Nietzsche, en santos y superhombres. Pero, en cierto sentido, es difícil que esta gente calce en un cuadro general de la mente humana, es decir, en la psicología profunda. Lo que Jung deseaba era un nexo entre el mundo del gnosticismo y del cristianismo primitivo y el mundo de la psicología profunda. *El secreto de la flor de oro* le sugería que podría encontrarla... en la alquimia.

Jung le pidió a un librero de Munich que le localizara algunos libros sobre alquimia. También recordó a Herbert Silberer, un amigo de la época de Viena, el cual había escrito un libro sobre alquimia llamado *Problemas del misticismo y su simbolismo* (1917). Como Jung, Silberer había tratado arduamente de ensanchar las rígidas categorías de Freud, porque creía que la experiencia mística no es simplemente una sublimación de la sexualidad. El libro tiene un fuerte sabor junguiano, y sin duda éste fue el motivo de que exasperara a Freud hasta el punto de romper con Silberer. Silberer cayó en la depresión y se suicidó en 1923, colgándose de los barrotes de la ventana y dejando una luz iluminando su rostro de modo que su esposa lo viera al entrar en la habitación. (Al parecer, Freud tenía un temible poder de producir depresiones suicidas en los «herejes»; Viktor Tausk, otro freudiano que se atrevió a pensar por sí mismo, se suicidó en 1919, y a comienzos de 1927, el brillante recién llegado Wilhelm Reich, tuvo una crisis nerviosa después que Freud rompiera con él.) Jung le había escrito a Silberer una carta muy

elogiosa después de leer *Problemas del misticismo*, pero el libro no había logrado interesarlo por la alquimia occidental, en parte porque Silberer se había concentrado en textos de alquimia posteriores, de escritores tales como Hollandus y Philalethes, que eran aún más oscuros que los primeros.

El librero de Munich le encontró una compilación llamada *Artis Auriferae* (1593), que contenía un buen número de clásicos de la alquimia; pero lo encontró incomprensible y lo dejó de lado con disgusto. Dos años después lo retomó, y comenzó a hacer un glosario de los términos alquimistas básicos. Cuando cayó en la cuenta de que los alquimistas hablaban en símbolos, sintió que su fascinación crecía progresivamente. El problema comenzó a obsesionarlo. «Trabajaba con los aspectos filológicos como si estuviera tratando de resolver el enigma de un lenguaje desconocido. De este modo, poco a poco, la forma de expresión alquimista fue entregando su sentido. Fue una tarea que me absorbió durante más de diez años.»

Cualquiera que haya pasado alguna vez cinco minutos tratando de leer un texto de alquimia, podría encontrar la obsesión de Jung difícil de entender y un tanto morbosa. Según los alquimistas, para comenzar la Obra hay que encontrar una substancia llamada *materia prima* (que algunos creen que es sal; otros, mercurio; otros, tierra, e incluso agua). Ésta debe ser pulverizada, mezclada con un «fuego secreto», y calentada en un recipiente sellado. Esta *materia prima* contiene dos elementos, macho y hembra, a los cuales se refieren como a Sol y Luna, o sulfuro y mercurio. En el recipiente sellado ésta se ennegrece y pudre, proceso conocido como el «nigredo». Luego la masa debería comenzar a mostrar manchas blancas y a volverse blanquecina, proceso conocido como el «albedo». Se hace volátil, para recristalizar como una piedra blanca. En esta piedra, los elementos macho y hembra se unen en un «mysterium coniunctionis» o matrimonio, y tiene

propiedades curativas. El siguiente paso consiste en añadir «mercurio» a la piedra, y entonces tiene lugar un oscuro proceso conocido como «exaltación». Luego la piedra se vuelve verde después de ser disuelta en ácido –estadio conocido como el león verde–, y finalmente se vuelve roja. Esta es la Piedra Filosofal, que puede transformar en oro metales de baja ley, y la cual también es el Elixir de la Vida.

La explicación más obvia de todo esto es que la ciencia de la química ha existido durante menos de doscientos años. Sus principales figuras –Priestley, Cavendish, Lavoisier, Dalton– estaban experimentando recién a finales del siglo XVIII. Dalton enunció su teoría atómica en 1803. De modo que todo esta cháchara acerca de hacer oro a partir de otras substancias puede descartarse como simple ignorancia –los alquimistas no sabían que el oro es un elemento y por lo tanto no puede ser «fabricado»–.

Pero esta explicación no ha logrado satisfacer a una gran cantidad de mentes inquietas. Durante la década de 1840, una joven y brillante dama llamada Mary Anne South (posteriormente, Mrs. Attwood) estudió hipnosis, y se convenció de que los griegos habían usado estados hipnóticos en sus Misterios. Entonces escribió un libro de alquimia, *A Suggestive Enquiry into the Hermetic Mystery* (Una sugerente investigación sobre el Misterio Hermético) (1850), el cual sugería que la alquimia misma era una forma codificada de la religión de misterio de los antiguos. Cuando su padre leyó el libro, tuvo tal conmoción ante el pensamiento de que su hija estaba revelando secretos prohibidos a la plebe, que compró todos los ejemplares disponibles y los quemó. W. Wynn Wescott, uno de los fundadores de la Orden del Alba Dorada –la sociedad mágica a la cual perteneció Yeats–, escribió un librito llamado *La ciencia de la alquimia*, en el cual declaraba que todo el simbolismo químico era una cortina, y que la alquimia era básicamente una religión de misterio.

De modo que el «descubrimiento» de Jung acerca de la alquimia era, en cierto sentido, un redescubrimiento de las ideas de Mrs. Attwood y Wynn Wescott. Jung creía que la alquimia trataba de la transmutación de la mente y del descubrimiento del yo. Inevitablemente vio en los elementos macho y hembra de la *materia prima* –el rey y la reina de la alquimia– el *animus* y el *anima*; esto parecía indicar que la alquimia trataba sobre procesos psicológicos.

Brevemente, su teoría es la siguiente. El alquimista consideraba la Obra con tan intensa seriedad que –en forma totalmente inconsciente– «proyectaba» sus propios deseos y obsesiones en ella. «Mientras trabajaba en sus experimentos químicos, el operador [alquimista] tenía ciertas experiencias psíquicas que aparecían ante él como la conducta particular del proceso químico. Como era una cuestión de proyección, él estaba naturalmente inconsciente del hecho de que la experiencia no tenía nada que ver con la materia...» En otras palabras, el alquimista «veía» cosas en el proceso, más o menos como nosotros podríamos ver rostros en el fuego. Jung cita un buen número de ejemplos que sugieren un autoengaño inconsciente. Un alquimista recomienda tomar agua de lluvia, y dejar caer en ella, gota a gota, vino tinto consagrado; el resultado, dice, será una visión de la creación tal como se relata en el Génesis: primero una especie de niebla, luego la aparición de la luz, y así sucesivamente. Otro describía cómo, si se calientan siete trozos de metal con símbolos astrológicos en un crisol con una gota de la Piedra Filosofal, una llama de fuego llenará la cámara y arriba aparecerá el firmamento estrellado. Otro dice que, durante la Gran Obra, se podrá ver en el crisol una «maravillosa variedad de figuras» con formas de animales, reptiles y árboles.

Lo que sucede realmente, dice Jung, es que, inconscientemente, el alquimista está usando su imaginación activa y, por lo tanto, creando visiones y alucinaciones

que invaden su laboratorio como en un sueño despierto.

Los lectores de *Psicología y alquimia* (1944) deben haber encontrado todo esto difícil de entender y muy poco convincente. Sólo la publicación póstuma de su autobiografía pone en claro cómo había llegado a esta teoría, y que él creía que los alquimistas habían tenido experiencias similares a su propia «confrontación con el inconsciente». Cuenta por ejemplo: «Una noche desperté y vi, a los pies de mi cama, la figura de Cristo en la Cruz, bañado por una brillante luz. No llegaba a ser de tamaño natural, pero era sumamente nítida; y vi que su cuerpo era de oro verdoso. La visión era hermosa en grado sumo y me conmovió profundamente. Una visión como ésa no tiene nada de desacostumbrado para mí, porque con frecuencia veo visiones hipnagógicas tremendamente vívidas.

De modo que, de acuerdo a Jung, los textos alquimistas, con sus leones verdes, dragones rojos y firmamentos estrellados, en realidad son descripciones de visiones hipnagógicas (visiones vistas entre dormido y despierto), que el alquimista creía que eran parte del proceso químico.

Para Jung, la siguiente pregunta fue: *¿Acerca de qué* eran las visiones? La respuesta fue: religión. «El alma posee, por naturaleza, una función religiosa", dice en *Psicología y alquimia*. El hombre occidental ha sido privado espiritualmente por su civilización materialista y racionalista, y el cristianismo, con su tendencia a dogmatizar, sólo ha puesto las cosas peor. Así es que la «función religiosa» del inconsciente encontró su expresión –a través de símbolos, naturalmente– en la alquimia. Aniela Jaffé dice: «La alquimia proporciona una relación compensatoria al mundo de la conciencia y al cristianismo, del mismo modo que lo hace un sueño a la situación consciente del que sueña».

Lo cual significa que Jung podría tratar la alquimia como un largo y complicado sueño, y emplear toda su pericia en la interpretación de sueños. Él creía que la al-

quimia era fundamentalmente una cuestión de «salvación», o individuación, como él prefería llamarla. Refleja el cristianismo en una especie de espejo distorsionador, pero sus imágenes proceden de un lugar aún más profundo dentro de la psique. Para Jung, el inconsciente colectivo es más profundo que el inconsciente individual, y contiene profundidades del todo insondables. En lugar de la Trinidad de los cristianos hay una cuaternidad, a menudo reflejada en los símbolos del mandala dividido en cuatro partes. La principal tarea de la educación, dice, consiste en transportar el arquetipo de Dios a la mente consciente. Y la «función religiosa» en el alma de los alquimistas estaba tratando de hacer precisamente esto. «Se puede demostrar empíricamente que los arquetipos del inconsciente son los equivalentes de los dogmas religiosos», de modo que su intento de interpretar el «sueño» de la alquimia se convirtió en el intento de sondear las profundidades del inconsciente colectivo.

La búsqueda del sentido del sueño alquimista le ocupó dos largos volúmenes, *Psicología y alquimia* y *Mysterium coniunctionis*. *Mysterium coniunctionis* es su último libro completo. Ambos están entre sus más importantes y fascinantes obras. Sin embargo, nos plantean de forma aún más aguda el interrogante presentado en *Símbolos de transformación* y *Tipos psicológicos*: ¿Hasta dónde todo esto se puede considerar como un juicio objetivo del tema y hasta dónde es simplemente un reflejo de su propia e incorregible tendencia a crear mitos y a la construcción intelectual de laberintos? En un ensayo sobre «La naturaleza de la psique», Jung reconoce que «una vez admitido [el inconsciente], uno se encuentra a merced de todo tipo de hipótesis referentes a esta vida inconsciente, hipótesis que no pueden ser controladas por ninguna observación». Y esto va a la raíz del problema. Cuando Jung dice que el inconsciente «escoge» cierto tipo de mito con preferencia a otro, y explica que «el tipo hijo no hace subir de las pro-

fundidas del inconsciente "ctónico" a una hija, sino que hace subir a otro hijo», incluso el lector mejor dispuesto empieza a sospechar que Jung podría hacer aparecer razones para cualquier cosa que desee probar. Fundamentalmente, Jung es aún un freudiano, es decir, se nos presenta como el intérprete del inconsciente, con vestimentas de brujo y un sombrero puntiagudo, y supone que el lector lo va a escuchar respetuosamente, e inclinar la cabeza en señal de asentimiento. Y a veces su freudismo se hace más visible, como cuando explica que el rey y la reina están cogidos de la mano *izquierda* porque su unión es incestuosa, y que «el incesto simboliza la unión con nuestro propio ser, significa la individuación o la transformación en el propio yo». Encontrar pasajes como éste ayuda a que cristalice la sospecha de que Jung está reflejando sus propias obsesiones y preocupaciones y no las del alquimista medieval, cuyo estado de mente es inefablemente remota de la de un psicólogo freudiano moderno.

Al menos un moderno admirador de la doctrina junguiana sobre la alquimia, posteriormente la rechazó totalmente. Francis Israel Regardie, una vez miembro de la Orden del Alba Dorada, estaba estudiando tratados de alquimia durante una enfermedad en 1936, cuando encontró el comentario de Jung sobre *La flor de oro*, y se convenció de que ésta era la respuesta al misterio. Esto lo llevó a escribir su notable libro titulado *La piedra filosofal*. Pero, a diferencia de Jung, era muy versado en la tradición mágica –había sido secretario de Aleister Crowley–, a la vez que se inclinaba a aceptar la teoría de Mrs. Attwood acerca de que el alquimista podía asumir «poderes demiúrgicos» en un estado de trance. Jung, aunque versado en astrología y alquimia, nunca prestó mayor atención a la magia. Sin embargo, la mayoría de los grandes científicos de la Baja Edad Media –Cornelio Agripa y Paracelso, por ejemplo– *eran* «magos» y «alquimistas» a la vez. Y los magos creían que las operaciones mágicas se

realizaban con la ayuda de los espíritus. Jung realmente creía en los «espíritus», como ya lo hemos visto, pero su racionalismo innato le hacía imposible tratar de entender la magia en sus propios términos. El libro de Regardie hace comprender al lector que a la visión junguiana de la alquimia le falta una dimensión.

Por increíble que parezca, posteriomente Regardie rechazó incluso su modificado junguianismo de *La piedra filosofal.* En Salt Lake City conoció a un moderno alquimista, Albert Riedel, y presenció experimentos que no le dejaron lugar a dudas respecto a que la alquimia es un proceso químico y no psico-espiritual, y de que, cuando Basil Valentinus le dice al alquimista que tome un poco de antimonio, lo pulverice y lo coloque en un recipiente, quiere decir exactamente eso. En *Mysterium coniunctionis,* Jung descarta una de las descripciones alquimistas de Gerhard Dorn como «una fantasía química que pone los pelos de punta», dando así, nuevamente, por supuesto el interrogante que se había propuesto resolver: *Por qué* las descripciones del alquimista son tan extrañas y aparentemente sin sentido.

El juicio más seguro sobre las obras de alquimia de Jung es que ellas nos dicen mucho acerca de él y de sus ideas fundamentales; en cuanto a lo que nos dicen sobre la alquimia, es mejor que quede como tema abierto.

Seis

El sabio de Küsnacht

Los años treinta significaron para Jung un período de consolidación altamente satisfactorio. Su nombre era ya tan conocido como el de Freud. (Una vez que fue a la sala de lectura del Museo Británico y dio su nombre, el asistente le preguntó: «No querrá decir Freud, Jung y Adler», y él contestó: «No, sólo Jung».) Se había convertido en uno de los ciudadanos más respetados en Zürich, tan conocido allí como su abuelo lo había sido en Basilea. Estaba rodeado por discípulos que lo admiraban (a una junguiana, en Zürich, la llamaban señora Jung) y recibía visitas y pacientes de todas partes del mundo. Una de sus admiradoras, Frau Olga Froebe-Kapteyn, construyó un salón de conferencias en los espaciosos parques de su villa a orillas del lago Maggiore, la Casa Eranos, y desde 1935 en adelante, organizaba conferencias anuales de distinguidos académicos y profesores; Jung era la figura central de estas conferencias y prácticamente tenía su corte allí. En 1933 fue nombrado Presidente de la Sociedad Médica Internacional de Psicoterapia; también reanudó sus conferencias académicas, y en 1935 fue nombrado catedrático.

Este mismo año dio, con gran éxito, una serie de conferencias en la Clínica Tavistock de Londres –su gran vitalidad, unida a su modo desenvuelto, hacían de él un conferenciante carismático–, y luego fue a Harvard, lugar adonde volvería en 1937. En 1938 viajó a la India, invitado por el Gobierno británico, y allí se sintió subyugado por el hechizo de ese país, tal como le había sucedido en África.

Quizá lo más importante de todo esto es que sus ideas iban evolucionando de forma ininterrumpida; su «psicología analítica» estaba siendo ampliamente aceptada –o por lo menos ampliamente conocida– como una alternativa al psicoanálisis. Y con su descubrimiento de la alquimia se había anexado nuevos y vastos territorios intelectuales, y se había hecho con un fructífero campo de investigación por el resto de su vida. Su creencia de que el «matrimonio misterioso» de los alquimistas era otro nombre para la individuación –el matrimonio del consciente con el inconsciente– parecía una de las más apasionantes concepciones desde el descubrimiento de la teoría sexual, por Freud, en la década de 1890. Jung estaba cada vez más seguro de que la «función religiosa» es tan natural e importante para el hombre como la función sexual, y su teoría de los arquetipos parecía crear un vínculo indisoluble entre la religión y la psicología. Los arquetipos se definieron como patrones fundamentales del inconsciente colectivo, una especie de forma instintiva de saber, tal como los instintos son una forma innata de actuar; Jung continuó encontrando pruebas de su existencia en todas las religiones del mundo. Sus admiradores pensaban que Jung estaba creando una de las más atrevidas e integradas síntesis en la historia del mundo; y a pesar de cierta modestia exterior, él tenía más o menos la misma convicción.

Había, y debemos reconocerlo, un aspecto negativo en su carácter. A pesar del creciente reconocimiento de que gozaba, pensaba que sus ideas no eran lo suficiente-

mente conocidas y esto hería sus susceptibilidad. Cuando le rechazaron, como demasiado hostil, un ensayo que escribió sobre el *Ulises* de Joyce, al comienzo insistió en su publicación, dolido por el rechazo. Y una vez que un estudiante le envió un análisis crítico en el que ponía en duda su actitud científica, Jung se mostró incluso engreído: «Suponiendo que mi actitud realmente manifiesta faltas tan fácilmente detectables, ¿cómo hace usted para cuadrar esto con el hecho de que reúno al menos siete doctorados honorarios... y soy, si me lo permite, miembro honorario de la Academia de Científicos y Médicos Alemanes, miembro de la Real Sociedad...»?, y así continúa enumerando sus «antecedentes». En 1944, el saber que un artículo sobre *Psicología y alquimia* había sido abreviado provocó un amargo comentario: «Éste es un recordatorio más del hecho de que debo ser presentado ante mis contemporáneos sólo como un pasajero de tercera clase...». Cuando estaba de mal humor era propenso a regañar y murmurar sin motivo. Tenía muchos rasgos de los que Freud llamaba «el erótico anal»: obsesivamente puntual, ordenado y formal. Aniela Jaffé, que más tarde sería su secretaria, decía: «Cada error mecanográfico tenía que ser largamente comentado y reprochado». Un solo error podía ser la causa de que estuviera refunfuñando por el resto del día.

Todo esto indica, sin lugar a dudas, que este sabio que hablaba de individuación y de profunda experiencia religiosa no era ni mucho menos una personalidad integrada. Como un niño malcriado al que se le permite muy a menudo hacer lo que le da la gana, era víctima de sus propias emociones negativas. Hacia el final de su vida admitiría: «Cuanto más viejo me hago, [me doy cuenta de que] menos entiendo, penetro o me conozco a mí mismo». Tenemos un ejemplo de esto en algunos comentarios que hizo sobre Kierkegaard en una carta de 1943: «En estas personas [tan poco objetivas], sus problemas y quejas son

totalmente aceptables, porque a ellas les sirve para lo mismo que le sirvió a él: se puede resolver todo en la mesa de trabajo sin necesidad de hacerlo en la vida. Afuera, las cosas tienden a ser desagradables». Jung parecía totalmente inconsciente de que él también se inclinaba a «resolver las cosas en su estudio», y a no hacer ningún intento real de autodisciplina.

Todo esto nos ayuda a comprender por qué el estallido de la Segunda Guerra Mundial lo sumió en la depresión. Se había acostumbrado a la ajetreada vida de un hombre famoso; ahora, de pronto, en las calles de Zürich casi no había tráfico, había escasez de alimentos, y Jung se encontró en un aislamiento que era casi como un retiro prematuro. Su actitud hacia el mundo moderno se hacía cada vez más negativa. Aborrecía su arte, su música, su literatura, su política. Escribió sombríamente en una carta: «¿Por qué diablos el hombre es incapaz de crecer? El Señor de este mundo es ciertamente el Demonio». Su contemporáneo H. G. Wells tuvo una reacción similar ante este espectáculo de violencia, y casi de la noche a la mañana, del utópico optimista que era se transformó en un amargado pesimista. Pero es que Wells había sido siempre un científico materialista. En cambio Jung, con sus preocupaciones religiosas, podría, en teoría, haber sido menos vulnerable.

Esto sugiere que a su psicología le faltaba algo. Ciertamente él no era un frustrado sexual, y no tenía ningún «problema religioso» (él dijo una vez que la mayoría de los pacientes, pasados los 35 años, tenían problemas religiosos). Sin embargo, se estaba dejando llevar por una actitud completamente negativa hacía sí mismo y hacia el mundo. El verdadero problema era sencillamente la falta de motivación, la falta de proyectos que estimularan su entusiasmo, lo cual a su vez lo conducía a una pérdida de lo que Janet llamaba «tensión psicológica». Su psicología, con su inconsciente colectivo y arquetipos, su animus

y anima y sombra y enantiodromía,* era demasiado compleja como para captar este sencillo problema.

El accidente de enero de 1944 –relatado al comienzo de este libro– y el ataque al corazón que le siguió, parecen consecuencias inevitables de la depresión y pesimismo de los años de la guerra. Podrían incluso haber sido motivados por su propia mente inconsciente, porque –como hemos visto– produjeron una sorprendente autorrenovación. Jung se había rendido a su yo racional, a sus negaciones racionales y a sus aversiones. Ahora, repentinamente, el yo racional se desplomaba y nuevamente tenía conciencia de lo «numinoso». «Fue como si estuviera en éxtasis. Me sentía como si estuviera flotando en el espacio, como si estuviera a salvo en el vientre del Universo... en una enorme nada, pero lleno de toda la felicidad posible.»

Fue un importante paso adelante en la «confrontación con el inconsciente» de la Primera Guerra Mundial. «No me hubiera imaginado que una experiencia así fuera posible. No fue un producto de la imaginación. Las visiones y experiencias fueron absolutamente reales; no había nada subjetivo en ellas.» Las visiones de Elías y Salomé y Filemón *habían* sido imaginación, aunque «imaginación activa». Éstas lo habían convencido de que la mente puede crear su propia realidad, desafiando al mundo físico. Pero ahora estas «visiones» *eran* reales; y así le hablaban de una realidad *exterior* a él mismo. Durante diez o más años había estado escribiendo acerca de esta realidad –la realidad subyacente a la experiencia religiosa y mística–; ahora la conocía de primera mano. Es interesante el énfasis que pone en el elemento intemporal. «Nos asusta la palabra "eterno", pero yo sólo puedo describir la experiencia como el éxtasis de un estado intemporal, en el cual el presente, el pasado y el futuro son uno. Todo lo que sucede en el tiempo se ha unido en un todo concreto. Nada estaba

* Ver p. 169.

distribuido en el tiempo, nada podía ser medido por conceptos temporales.» Era como si su conciencia hubiera sido transportada al dominio intemporal del cerebro derecho. Y si «individuación» significa que la conciencia de los cerebros izquierdo y derecho ha dejado de estar dividida, entonces Jung había logrado finalmente un grado de individuación.

La negatividad de los años de la guerra también se evaporó. «Con la enfermedad, algo más se produjo en mí. Podría formularlo como una afirmación de las cosas como son: un "si" incondicional a lo que es, sin protestas subjetivas...» Y añade la penetrante observación: «Al principio de mi enfermedad tenía la sensación de que había algo malo en mi actitud, y que, hasta cierto punto, yo era el responsable del desliz».

Esto fue quizá la línea divisoria más importante en su vida. Siempre, desde que entró en el Burghölzli, había estado batallando por la «primacía», por el éxito, el poder, la fama, sin duda espoleado inconscientemente por el patético fracaso de su padre. Había llegado en un importante momento de la historia intelectual europea, en el cual diversas formas de reduccionismo científico se estaban convirtiendo en un «dogma inquebrantable». Jung tuvo la sensación de que el propósito de su vida tenía que ser luchar por minar ese reduccionismo, aunque sólo lograra hacer saltar unos pocos fragmentos pequeños de sus cimientos. Y por este motivo le era tan importante ser aceptado como científico. Esto explica por qué repudiaba con tal furia la más ligera sugerencia de que alguna de sus actitudes podrían estar más cerca de las del artista o creador imaginativo. En la carta en que enumera sus antecedentes «científicos», también niega que sea un romántico. Pero al mirar hacia atrás, nada podría ser más evidente que eso es precisamente lo que era.

Enfrentarse con la muerte parece haberlo hecho consciente de que era innecesario continuar con la frenética

pretensión de que era un científico y nada más que un científico. Como hemos visto, no hubo consecuencias inmediatas y evidentes; no proclamó, así de pronto, ninguna clase de «conversión». El primer indicio de una actitud más relajada fue el postcriptum, en 1948, a un artículo de su primera época, sobre la creencia en los espíritus, en el que admitía que sus opiniones anteriores habían sido inadecuadas. Pero en su introducción, «Psicología y espiritismo», al libro de Stewart White, *Unobstructed Universe* (Universo sin obstáculos), aún insiste en que el libro debe entenderse sólo como una interesante manifestación del inconsciente. Tuvieron que pasar aún dos años para que contara francamente la historia de los fantasmas que rondaban la casita de campo en que estuvo después de la Primera Guerra Mundial. Pero ni siquiera entonces hizo mención alguna de los experimentos que él y Breuler habían realizado en los años veinte con el médium australiano Rudi Schneider, durante los cuales había presenciado «materializaciones y psicokinesis (movimientos de objetos)». Fue Aniela Jaffé quien reveló estos experimentos después de la muerte de Jung, en un ensayo en el cual sólo dice que «Jung nunca utilizó esos experimentos científicamente» –queriendo decir que él había decidido no admitirlos–.

En cierto sentido esto tiene relativamente poca importancia si se compara con su prefacio a la traducción del *I Ching* de Wilhelm, en el cual por fin reconoce que había estado considerando el oráculo chino seriamente durante muchos años. Durante ese mismo año de 1950, escribió también el primer ensayo corto «Sobre el sincronismo», el cual presentaría en una conferencia, al año siguiente, en Eranos, ante una audiencia bien dispuesta. Lo más chocante de esta conferencia no es que Jung haya decidido romper con un racionalismo de toda la vida al formular un «principio conector acausal», sino que haya hecho todo lo posible para tratar de disfrazar lo que estaba haciendo.

Comienza por definir el sincronismo como una «coincidencia significativa», y da un ejemplo de su propia experiencia: cómo en 1949 él había tomado apuntes de una inscripción que mostraba una criatura mitad hombre y mitad pez. En la comida hubo pescado; alguien mencionó la tradición de preparar el «pescado de abril»; un expaciente le enseñó pinturas de peces; le mostraron un tapiz con monstruos marinos y peces; y por último un paciente soñó con peces durante la noche. Pocos meses después, cuando acababa de poner esto por escrito, encontró un gran pez sobre la pared que daba al lago. No obstante haber descrito todo esto, explica que, después de meditarlo, ha decidido que todo fue una «agrupación casual». De modo que, antes que la discusión haya propiamente comenzado, él ya ha ofrecido un ejemplo de sincronismo, para luego quitarlo.

Luego continúa relatando cómo un amigo suyo, estudiante, soñó con una ciudad española, y cuando poco después fue a España de vacaciones, reconoció el escenario de su sueño, incluso un carruaje tirado por dos caballos de color crema. *Esto* no es sincronismo sino precognición. Luego describe algunos experimentos de Rhine con adivinación de cartas; pero esto evidentemente es «PES» (percepción extra sensorial) y no sincronismo. El primer ejemplo de «sincronismo genuino» se refiere a una paciente muy intelectual, cuyo rígido racionalismo hacía vanos todos sus esfuerzos para psicoanalizarla. Un día, después que ella le había estado refiriendo un sueño acerca de un escarabajo dorado, se sintió un golpe en el cristal de la ventana y, al abrirla Jung, entró volando un escarabajo verde-dorado. La «coincidencia» quebró el racionalismo de la paciente y él pudo actuar en forma más satisfactoria. Pero ahora, habiéndose comprometido por fin con un ejemplo de sincronismo, de nuevo confunde el tema rápidamente, dando más ejemplos de PES, de precognición y de telepatía. Luego se vuelve a la astrología y relata un

experimento en el cual analizó estadísticamente a 180 matrimonios para ver si la vieja creencia astrológica de que las parejas casadas tienen ciertas conjunciones y oposiciones en común tiene algún fundamento objetivo. Los números mostraron que *había* muchas conjunciones, y que la cifra estaba bastante por encima de la casualidad. Esto, dice, debe ser sincronismo –cuando cualquier astrólogo le diría que, por el contrario, es la consecuencia de alguna ley física desconocida que conecta las fuerzas magnéticas de la Tierra con la de los planetas–.

De este modo, al final de la conferencia nos deja en un estado de confusión, al haber ofrecido sólo *un* ejemplo de sincronismo «genuino», y alrededor de una docena de ejemplos de PES, precognición, telepatía, etc. Al rodear el caso del escarabajo con tanto material no pertinente, hace difícil ver qué conclusiones saca de él.

Pero en un librito basado en la conferencia, *El sincronismo, un principio conector acausal* (1952) se permite llegar un poco más lejos. Aquí recurre a su vieja técnica de deslumbrar al lector con ciencia –o por lo menos con erudición clásica y filosofía–. Pero una vez que ha levantado la cortina de humo científica y filosófica, está dispuesto a poner sus cartas sobre la mesa. Cita, por ejemplo, a Camille Flammarion y su caso del señor Fortgibu y el pastel de ciruelas. Una vez, en Orléans, el señor Fortgibu le dio un trozo de pastel de ciruelas a un cierto señor Deschamp, cuando este último era un niño. Diez años más tarde, el señor Deschamp vio un pastel de ciruelas en un restaurant de París y pidió un trozo, sólo para recibir la respuesta de que ya había sido pedido por el mismo señor Fortgibu. Muchos años después fue invitado a una comida que incluía pastel de ciruelas, y él dijo que lo único que estaba deseando era ver al señor Fortgibu. Y en ese preciso momento se abrió la puerta y entró un decrépito y senil señor Fortgibu, que se había equivocado de dirección.

Más adelante en el capítulo, se refiere a Alberto Mag-

no –uno de los padres de la magia occidental– a tenor de que «en el alma humana habita un cierto poder de alterar las cosas, y que subordina las demás cosas a ella, especialmente cuando es arrastrada por un exceso de amor, de odio, o algo por el estilo». Por fin, entonces, va a admitir que el sincronismo y la magia son más o menos la misma cosa. En este punto, una vez más, se bate en retirada, y habla sobre el *I Ching* y el concepto chino de Tao, que él traduce como «significado». A esto le sigue una extensa relación del experimento astrológico, con tablas y gráficos y admisiones de que algunas de sus cifras anteriores estaban equivocadas. Luego viene un capítulo erudito sobre diversos precursores de la idea del sincronismo: Hipócrates, Pico della Mirándola, Agripa, Paracelso, Kepler y Leibniz. Este capítulo nos lleva a la conclusión del libro... y el lector aún tiene la sensación de que se ha perdido algún eslabón esencial en la cadena de la lógica.

De hecho, la conclusión no es más satisfactoria que los capítulos precedentes, porque está dedicada principalmente al tema del paralelismo psico-físico, o la relación entre el alma y el cuerpo, usando ésta como una analogía para la relación entre los acontecimientos físicos y los psíquicos. En el medio de un extenso párrafo se encuentra la importantísima frase: «O hay procesos físicos que causan episodios psíquicos, o hay una psique preexistente que organiza la materia». Es decir, la mente, de alguna forma, puede «hacer que las cosas sucedan». Con todo, parece haber negado esto en un capítulo anterior, donde analiza ejemplos tales como el de la paciente con el escarabajo, y concluye con que su sueño del escarabajo era una especie de precognición de que un escarabajo iba a golpearse contra el cristal de la ventana al día siguiente. Jung parece estar dando con una mano y quitando con la otra.

Pero en este capítulo final menciona un caso que parece ofrecer una clave para el misterio. Relata cómo una

paciente estuvo a punto de morir después de un parto difícil, y se encontró en el aire, sobre su propio cuerpo, contemplándolo. Notó que el doctor estaba ligeramente histérico; luego entró su familia y pudo observar sus reacciones. Detrás de ella –ella lo sabía pero no podía verlo– había un paisaje maravilloso, como un parque con flores en primavera, el cual, ella sabía, era la entrada al «otro mundo». Sabía que si lo miraba se sentiría tentada a no retornar a su cuerpo, de modo que mantuvo sus ojos mirando en la dirección opuesta. Cuando despertó, le contó a la enfermera lo que había visto, y la enfermera no pudo menos que reconocer que la paciente tenía razón en lo referente al doctor y a otras cosas.

Esto, dice Jung, parece demostrar que hay percepciones independientes del cuerpo, del espacio y del tiempo, y «donde, de partida, las percepciones de los sentidos son imposibles, difícilmente puede ser un ejemplo de otra cosa que de sincronismo». El lector pestañea atónito, preguntándose qué tiene que ver el sincronismo con una experiencia «extracorpórea». No obstante, debemos admitir que su sentido general es perfectamente claro. Su propia experiencia de casi-muerte en 1944 lo había convencido de que la psique es independiente del cuerpo, lo cual parece implicar la realidad de la vida después de la muerte. En verdad, en un ensayo sobre «El alma y la muerte», escrito en 1934, había estado bastante cerca de la misma afirmación, comentando que todas las religiones importantes en el mundo parecen aceptar que la vida es una preparación para «la meta definitiva de la muerte». (Incluso aquí, deliberadamente ha escogido las palabras de forma que nadie lo pueda acusar a él de creer en la vida *después* de la muerte.) Poner tales experiencias fuera del cuerpo junto a las «coincidencias significativas», ciertamente sugiere que el Universo no es un caótico conglomerado de materia. De algún modo estamos implicados en un proceso profundamente significativo, *y podemos in-*

fluir en ese proceso. Por tanto, los *sincronismos* se podrían entender en dos formas: o como un proceso «mágico» –una influencia que la mente inconsciente ejerce sobre el mundo que nos rodea–, o como un ligero codazo de algún ángel guardián desconocido cuyo propósito es decirnos que la vida no es tan sin sentido como parece.

Sin embargo, todo esto está disfrazado en una charla sobre causalidad y no causalidad, estadísticas y experimentos, formas de pensar griegas y chinas, destinadas a darle la apariencia de hipótesis científicas. La frase en el primer capítulo dice así: «Uno de los siglos más problemáticos y decisivos nos separa de esa edad todavía medieval en que la mente que filosofa creía que podía hacer afirmaciones más allá de lo que puede ser demostrado empíricamente» –queriendo decir que él, el Dr. Jung, no soñaría con hacer tales afirmaciones–. Pero esta frase sigue a una sección en que reconoce a Schopenhauer como el «padrino» de su idea del sincronismo –Schopenhauer, uno de los grandes amores de su romántica juventud–. En cierto sentido, Jung ha completado el círculo. Ha vuelto a una afirmación de los ideales románticos y poéticos de su adolescencia. Pero lo hace con extrema cautela, temeroso de perder el terreno ganado durante toda una vida de investigación científica, o tal vez sencillamente, por no perder su prestigio.

Esta misma ambivalencia queda reflejada en otra de sus obras más controvertidas de los años cincuenta, *Los platillos voladores: Un mito moderno sobre cosas que se ven en el cielo* (1958). Su teoría es que los platillos voladores son «proyecciones» del inconsciente colectivo. El hecho de que sean circulares, como mandalas, lo considera como su significado esencial. Por lo tanto son una «proyección» de nuestra ansia inconsciente de un salvador –o, lo que viene a ser lo mismo, de individuación (el mandala es el símbolo de Dios *y* del Yo)–.

Pero hay una complicación: Jung admite que los OV-

NIS pueden ser fotografiados y que su imagen puede aparecer en las pantallas de radar. Entonces, ¿cómo *pueden* ser «proyecciones»? Porque proyección fundamentalmente significa visión o alucinación. Jung deja esta pregunta sin responder; pero la respuesta está claramente implícita. Bajo ciertas condiciones, una «proyección» *puede* causar efectos físicos. La mente puede afectar a la realidad física. Pero él se cuida muy bien de no subrayar este aspecto, y escasamente lo menciona al paso.

Pero aún se nos presenta otra complicación. Durante el verano de 1959, Jung se entrevistó con el aviador Charles Lindbergh. En una carta a la esposa de su editor, Lindbergh comenta: «Para mi gran estupefacción, me encontré con que Jung da por hecho la existencia de los platillos voladores. Por una parte no parecía interesado en lo más mínimo por los aspectos psicológicos. Y por otro lado, tampoco parecía en absoluto interesado por los hechos objetivos referentes a los estudios de los informes sobre platillos voladores».

Cuando Lindbergh le contó a Jung que la Fuerza Aérea de los Estados Unidos no había encontrado ningún tipo de pruebas acerca de los platillos volandores, «era evidente que él no deseaba continuar hablando del tema». Pero Lindbergh insistió, echando un jarro de agua fría sobre los relatos de testigos, y citó a su amigo el general Spaatz (de las Fuerzas Aéreas de los EE.UU.), el cual le había dicho: «¿No cree usted que si hubiera algo cierto sobre este asunto de los OVNIS, usted y yo ya lo habríamos sabido?». La respuesta de Jung fue: «Hay una gran cantidad de cosas que están sucediendo en la Tierra, sobre las cuales usted y el general Spaatz no tienen idea».* Entonces se ve claro que Jung nuevamente estaba diciendo

* *C. G. Jung Speaking*, editado por William McGuire y R. C. F. Hull, p. 364. También me han dicho que, después de la muerte de Jung, se había citado a una sobrina suya, que habría dicho que él aceptaba los platillos volantes como físicamente reales.

algo menos de lo que sabía cuando hizo públicas sus opiniones. Lindbergh comentó, significativamente: «Uno presiente algo de misticismo y grandeza en él, aun cuando esto pueda estar mezclado, a veces, con algo de charlatanería».

Esta misma cautela, esta determinación de no sacrificar su reputación como científico, se puede observar en su actitud hacia la religión, durante la última década de su vida. Escribió dos importantes obras sobre este tema, *Aion* (1951) y *Respuesta a Job* (1952). Este último causó más controversia que ningún otro libro que jamás hubiera escrito. *Aion* es una obra de considerable oscuridad, incluso dentro de sus propios patrones: es, en esencia, un análisis del significado de la figura de Cristo. En medio de la discusión del simbolismo psicológico y religioso se esconde una sorprendente tesis. Jung cree que el cristianiso surgió como una profunda necesidad del inconsciente colectivo. El hombre estaba harto de paganismo y de Roma; algo más profundo, más satisfactorio espiritualmente, tenía que reemplazarlo. También cree que el cambio tenía que ocurrir en ese momento, dos mil años atrás, al comienzo de la Era de Piscis... y es significativo que el símbolo del cristianismo sea el pez. En resumen, *Aion* es un intento de describir la historia humana como el desarrollo de un proceso necesario, originado en el inconsciente colectivo. La fuerza interna del libro se acerca a la de las primeras secciones de *Tipos psicológicos*. Trata de Tertuliano, Orígenes y la Iglesia primitiva. Pero al tratar de demostrar la necesidad psicológica del cristianismo, va más lejos que en ningún otro libro anterior. Estaba, en efecto, reclamando su derecho como filósofo de la historia, junto a Spengler y Toynbee. Podría considerarse como su «respuesta a Freud» definitiva, su más completo análisis de la «función religiosa» del alma. Sin embargo, tuvo cuidado de guardar sus flancos. En una entrevista con Mircea Eliade en el Congreso de Eranos de 1952, poco des-

pués de la publicación de *Aion*, afirma: «Soy y continúo siendo un psicólogo. No me interesa nada que trascienda el contenido psicológico de la experiencia humana. Ni siquiera me planteo la pregunta de si tal trascendencia es posible...». Esto hubiera sonado a falso incluso en 1912, después de la publicación de *Símbolos de transformación*, en el cual es obvio que experimenta un fuerte compromiso emocional con San Agustín y el simbolismo cristiano; en *Tipos psicológicos* esto se hace patente. Su objetivo siempre había sido ampliar las categorías del freudismo, insistir en que la religión es tan importante para el inconsciente como el sexo. *Aion* es una afirmación del ansia de «trascendencia», esencial en el hombre. De modo que su insistencia en que «ni siquiera me pregunto si tal trascendencia es posible» debe considerarse como otro intento de quitar con una mano lo que ha dado con la otra.

Respuesta a Job consigue ser aún más ambiguo. En su autobiografía explica: «Las muchas preguntas de parte del público y de mis pacientes me habían convencido de que debía expresarme con más claridad acerca de los problemas religiosos del hombre moderno. Durante años había dudado en hacerlo porque me sentía plenamente consciente de la tormenta que desencadenaría. Pero al fin no pude evitar que el problema me atrapara, con toda su urgencia y dificultad, y me sentí obligado a dar un respuesta».

Todo aquel que interprete esto como que Jung tiene la intención de declarar sin ambigüedades sus propias creencias religiosas, se llevará una decepción. *Respuesta a Job* es tan oscuro como cualquiera de sus otras obras. El interrogante que plantea, por supuesto, es el de la existencia del mal. Dostoievsky había tratado el tema en *Los hermanos Karamazov*, en el capítulo «El Gran Inquisidor», y Wells lo había hecho el tema de la más impactante de sus novelas, *El fuego eterno*, una versión moderna de la historia de Job. La controvertida respuesta de Jung es que Dios

no puede ser completamente bueno... tiene un lado oscuro. Continúa analizando la historia de Job y concluye con que Job obtuvo una victoria moral sobre Yavé. Esto hacía de alguna forma necesario el nacimiento de Cristo, porque el cristianismo, por fin, saca a la luz el problema del mal. La Virgen María también es importante como símbolo de la redención. Pero, en contraste con estas figuras completamente buenas, la figura del Anticristo, Satán, acrecienta su importancia. Satán es la «sombra» de Dios, y el hecho de que el Ser Supremo pueda tener una «sombra» indica que Dios pudiera no ser el ser esencialmente omnipotente que se supone que es. (Esto parece haber sido el aspecto del libro que provocó tanta controversia.) El cristianismo es insatisfactorio porque Jesús es completamente bueno y se ofrece a sí mismo como una especie de rehén por el mal humano.

La respuesta de Jung está contenida en su idea de individuación. Los opuestos –consciente e inconsciente– deben ponerse de acuerdo, aprender a entenderse mutuamente, a cooperar. Sólo entonces se trancenderá el conflicto (neurosis). Jung ve la venida de la Era de Acuario como la nueva síntesis; el mandala ha surgido como su símbolo típico, una nueva totalidad. De modo que la respuesta al problema del mal está en la psicología junguiana y su concepto de individuación.

Por supuesto que él no lo dice en forma tan drástica. Sin embargo está claramente implícito. De aquí la tormenta que el libro desató entre los teólogos, tormenta que hizo de éste, el único libro de Jung que apareciera en las listas de bestsellers en los Estados Unidos. En efecto, Jung se estaba erigiendo en el profeta de la nueva era, en su Juan Bautista. Y en un sentido, su pretensión era más razonable de lo que parece. En una carta escribía: «Nos encontramos en una necesidad mucho mayor de ampliar nuestra conciencia reflexiva, de modo que podamos darnos cuenta con claridad de las fuerzas opuestas dentro de nosotros,

y dejemos de intentar hacer a un lado el mal, o de negarlo, o de proyectarlo, como hemos hecho hasta ahora». Jung está sólo reafirmando, en forma más compleja, la afirmación de Bernard Shaw de que Dios es incompleto en sí mismo, y que la tarea del hombre es completarlo, ensanchando la conciencia y profundizando en el conocimiento de sí mismo. Pero Jung dio un paso más adelante. Él creía que las tendencias curativas están brotando de las profundidades de la mente inconsciente y que, por lo tanto, el hombre se encuentra en el umbral de un nuevo estadio en su evolución. En este sentido la *Respuesta a Job*, con toda su oscuridad y ambigüedad, es la piedra clave de la estructura que había estado creando toda su vida. Es su repudio definitivo del «reduccionismo». En realidad, con su afirmación de que el dogma de la Asunción de la Virgen María (proclamado por la Iglesia en 1950) es el acontecimiento religioso más importante desde la Reforma, parece hacerse eco de la opinión de Goethe de que «el eterno femenino nos eleva e inspira». La *Respuesta a Job* podría considerarse como su propio equivalente a la segunda parte de *Fausto*.

Respuesta a Job fue escrito como consecuencia de un período de enfermedad. Su constitución había sido siempre magnífica, pero durante los últimos diez años de su vida estuvo aquejado constantemente por enfermedades sin importancia. Toni Wolff murió, en 1952, a los 63 años; Jung no asistió a sus funerales. Sus relaciones se habían enfriado durante los últimos años. Ruth Bailey, una inglesa a quien había conocido en África –y que fue la compañera de sus últimos años– cuenta que Jung dijo: «Toni va a venir hoy... espero que no se quede mucho rato».

Jung fumaba mucho, lo cual le provocaba repentinos temblores en el pulso. Su mayor relajación consistía en leer novelas policíacas –de todo, desde Simenon a Agatha Christie–. Y aunque estuvo trabajando en su último libro, *Mysterium coniunctionis*, hasta 1955, al parecer tenía la

impresión –según Ruth Bailey– de «que había dicho todo lo que le había sido dado decir». Ruth Bailey lo encontraba exigente y quejumbroso, a veces como un niño malcriado. Cuando ella llegó, después de la muerte de Emma, en 1955, él le dijo: «Soy un hombre propenso a terribles accesos de ira. No les hagas caso». Pero cuando él la fastidiaba durante toda una mañana por causa de dos tomates, ella tenía que amenazar con dejarlo para que se calmara. Entonces él le decía, con el inconsciente egoísmo de un hombre que ha hecho siempre su voluntad: «Todo lo que tienes que recordar es no hacerme enfadar».

Afortunadamente, aún había trabajo por hacer. En 1956, su editor, Kurt Wolff, lo persuadió para que trabajara en su autobiografía, y la comenzó –con la ayuda de Aniela Jaffé– en 1957, a sus 82 años. Siempre se había mostrado curiosamente reticente acerca de su vida privada, posiblemente preocupado de que no se supiera demasiado sobre sus relaciones con las mujeres. Pero una vez que hubo escrito sus recuerdos de infancia, comenzó a trabajar con entusiasmo. Por primera vez describió su crisis de 1913 y su «confrontación con el inconsciente», haciendo posible a los lectores que entendieran lo que quería decir con «una proyección». También habló francamente sobre sus experiencias «psíquicas» –telepatía, fantasmas, sueños precognitivos– de modo que quedó claro, también por primera vez, por qué rechazó tan tajantemente el antiocultismo de Freud. *Recuerdos, sueños, pensamientos* dejó en claro que su vida había sido una versión de la búsqueda que había guiado a tantos románticos, desde Goethe a Yeats. Pero para los lectores de sus otros libros, también dejó en claro algo que hasta ese momento él había decidido mantener oculto: que el psicólogo científico era una imagen pública y, hasta cierto punto, un engaño deliberado. Para muchos lectores es casi tan sorprendente como revelador, como decir que un eminente moralista y hombre de familia era en realidad un ho-

mosexual y pederasta. Pero a la larga no tuvo sino efectos beneficiosos; permitió a muchos lectores leer sus obras más importantes sin confundirse o sentirse frustrados por los muchos obstáculos puestos deliberadamente para disfrazar su apasionada subjetividad.

En 1959 el periodista John Freeman lo entrevistó para un programa de televisión de la BBC. A raíz de esto, un editor británico le pidió a Freeman que tratara de persuadirlo para que colaborara en un libro de divulgación de sus obras. Jung puso objeciones, sin duda preocupado nuevamente por su imagen científica, hasta que un noche soñó que se estaba dirigiendo a una enorme multitud. Entonces se puso a trabajar, hasta el punto de quedar exhausto, en un largo ensayo titulado «Aproximación al inconsciente». Allí habla de la lenta evolución de la conciencia humana, de la «división» entre el consciente y el inconsciente, que se ha ido haciendo mayor a consecuencia de esta evolución, y termina con una sección llamada «Curación de la división», la cual viene a ser una virtual confesión de fe:

> En un período de la historia humana en que toda la energía disponible se gasta en la investigación de la naturaleza, se concede muy poca atención a la esencia del hombre, la cual es la psique, a pesar de que se llevan a cabo muchas investigaciones sobre sus funciones conscientes. Pero la parte de la mente que es verdaderamente compleja y desconocida, de la cual nacen los símbolos, está aún sin explotar. Parece casi increíble que, aunque recibimos sus mensajes cada noche, parezca tan tedioso, excepto para unos pocos, molestarse en descifrar estas comunicaciones. Se piensa muy poco en el mayor instrumento del hombre, su psique, y a menudo se le tiene desconfianza y se la desprecia. «Sólo es psicológico», demasiado a menudo significa: No es nada...
>
> Este moderno punto de vista es ciertamente parcial e injusto. Ni siquiera está de acuerdo con los hechos cono-

> cidos. Nuestro real conocimiento del inconsciente muestra que es un fenómeno natural y que, como la Naturaleza misma, al menos es «neutro». Contiene todos los aspectos de la naturaleza humana: luz y oscuridad, belleza y fealdad, lo bueno y lo malo, lo profundo y lo baladí. El estudio del simbolismo individual, así como del colectivo, es una tarea enorme, la cual aún no ha sido llevada a cabo. Pero por lo menos ha comenzado. Los primeros resultados son alentadores, y parecen dar una respuesta a muchos de los interrogantes hasta ahora sin contestar de la Humanidad actual.

Jung quería decir, por supuesto: «Al menos yo he comenzado, y mis resultados parecen responder a los interrogantes no contestados de la Humanidad...» Él no tenía la menor duda de que el trabajo de toda su vida había arrojado un rayo de luz en las profundidades más íntimas de la naturaleza humana, y dado una respuesta a la pregunta de por qué el hombre está vivo. Por lo tanto fue lógico que, después de haber escrito estas palabras, Jung se metiera en cama con la que sería su última enfermedad. El pesimismo que le había hecho decir a Laurens Van der Post «Soy un viejo cada vez más solo, que escribe para otros hombres solos» lo llevó a escribir una lastimera carta a un amigo, el Dr. Michael Fordham diciéndole que nadie lo comprendía y que su trabajo había sido un fracaso. Fordham lo encontró metido en su bata y con un gorro de dormir en la cabeza. Su conversación era confusa y afligida. Después de un silencio le dijo: «Es preferible que te vayas». Poco después, el 17 de mayo de 1961, una embolia cerebral le dificultó el habla. Días más tarde, el 6 de junio, le dijo a Ruth Bailey: «Tomemos un buen vino tinto esta noche», y la envió a buscarlo a la bodega. Al rato, cayó en coma, y murió por la tarde. Mirando hacia atrás, podríamos pensar que sus últimas palabras fueron tan apropiadas como las de Goethe: «Más luz».

Siete

Dudas y reservas

Aunque en el transcurso del libro he intentado abstenerme de criticar sus ideas y actitudes, probablemente el lector habrá notado que guardo ciertas reservas respecto a Jung. Anthony Storr confiesa, en el postcriptum de su libro sobre Jung: «Es fácil perder la paciencia con Jung, como me ha sucedido a mí a veces». Storr critica su preocupación por lo oculto, pero luego dice que encuentra muchas cosas de «profundo valor» en su psicología. Yo personalmente no tengo nada en contra de su ocultismo, ya que todo ello se basaba en experiencias personales; pero tengo bastantes dudas acerca de sus teorías puramente psicológicas.

Ciertamente que describirlo como un romántico no es, en sí, una crítica. Un romántico es fundamentalmente una persona que cree que el mundo está lleno de significados ocultos, que el descubrimiento y la aventura están allí a la vuelta de cada esquina. A mí ésta me parece una actitud más amplia, y por lo tanto más auténtica, que la del pesimista que piensa que la vida es corta, brutal y sin sentido. El romántico reconoce que el problema está en nuestras propias limitaciones, en la estrechez de nuestro senti-

dos. De modo que cuando un romántico también resulta ser un realista, lo más probable es que dedique la mayor parte de su vida a la búsqueda de un sentido, lo cual es sinónimo de autotransformación. Jung era esa clase de persona; y a eso se debe su extraordinario trabajo que puede muy bien compararse con la *oeuvre* * de cualquiera de las figuras más destacadas del siglo diecinueve.

Pero cuando un romántico niega tenazmente que *es* un romántico, es posible que se produzcan ciertas contradicciones internas. Hegel, por ejemplo, trata de presentar su «sistema» como si éste brotara de la razón y de la lógica puras; de modo que levanta una densa cortina de humo verbal para hacerlo parecer académicamente respetable. Jung rara vez es tan oscuro como Hegel, pero el paralelo vale. Siempre que quiere hablar acerca de algo que toca sus convicciones más íntimas, se aclara la garganta y dice: «Hablando solamente en mi calidad de psicólogo...». Storr hace notar que Freud tiene una gran ventaja sobre Jung, porque su estilo es tan claro y sencillo, que da la impresión de que no tiene nada que ocultar. En cambio Jung siempre parece estar tratando de cegar al lector con su ciencia.

Observemos más detenidamente la evolución de su idea del inconsciente.

Hemos visto que la palabra, en su sentido actual, fue virtualmente inventada por Freud. Freud había estudiado con Charcot en París y había observado sus demostraciones de hipnosis. A una persona hipnotizada se le podía decir, por ejemplo, que a los diez minutos después de despertar, se sacara los zapatos y los colocara sobre la mesa. Y a su debido tiempo lo haría; si se le preguntaba por qué lo había hecho, daría una explicación perfectamente razonable. Claramente, el sujeto del experimento era *dos personas*, una de las cuales no sabía nada acerca de la otra.

* En francés en el original.

Y esto explicaba cómo una paciente, la famosa «Anna O», podía interrumpir una conversación, subirse a un árbol, bajarse y luego mostrar sorpresa si el doctor le preguntaba por qué se había subido al árbol, acción de la cual no tenía el menor recuerdo. Freud concluyó que la mente inconsciente es mucho más poderosa que la mente consciente, y que siempre estamos haciendo cosas sin entender los verdaderos motivos. La observación de las «transferencias» de sus pacientes hacia él mismo, lo convenció de que el motivo oculto era el sexo. En la Viena de ese tiempo, alrededor de 1900, en que el sexo era algo que la gente respetable jamás mencionaba, esto era bastante verosímil.

Pero el problema es que la visión del hombre de Freud es esencialmente *pasiva*. Somos simples títeres en las manos de nuestras mentes inconscientes. La superficie de la mente puede parecer suficientemente calma, como una pacífica extensión de campo con haciendas y huertos; pero bajo la superficie hay fuerzas tremendas que pueden producir terremotos y erupciones volcánicas.

Jung aceptó esta noción sin objeciones. Pero él era un romántico optimista por temperamento, un hombre que veía el Universo como un misterio estimulante, en el cual, con suerte, el poeta y el científico pueden penetrar y lograr ahondar en su conocimiento. De modo que su línea de ataque contra el pesimismo de Freud y contra el «reduccionismo» tendría que comenzar por la noción de que las misteriosas fuerzas subterráneas no eran ni tan peligrosas ni tan amenazadoras como creía Freud. Jung era hijo de un clérigo, y su interés por San Agustín y los Padres de la Iglesia primitiva revela que él no creía que la experiencia de Dios y de la religión pudieran ser reducidas a impulsos sexuales disfrazados. Era un amante de la literatura, y de ninguna manera podía aceptar que los estados mentales producidos por la poesía eran simple «escapismo». Su tarea consistía en rescatar esto de Freud. Hemos visto que la idea de cómo hacerlo surgió de la lectura de

un libro sobre mitología. Inventó una capa aún más profunda del inconsciente, que contenía los mitos fundamentales de la Humanidad. A un oído moderno esto le puede sonar bastante verosímil. Sabemos, por ejemplo, que en las Islas Galápagos, en donde no existen predadores, se ha criado una especie de pájaro durante muchas generaciones. Pero cuando los descendientes de estos pájaros fueron llevados a California, reaccionaron inmediatamente ante la presencia de un halcón. Evidentemente la imagen del halcón estaba codificada de algún modo en sus genes o, como diría Jung, en el inconsciente colectivo de dicha especie de aves. De modo que ¿por qué no habría de haber imágenes semejantes, de héroes, dioses, demonios, etc., en la mente humana? La respuesta es: porque no hay necesidad de ellos. Es importante para su supervivencia que el ave reconozca al halcón. Cuesta imaginarse de qué les serviría a los seres humanos pensar que el viento procede de un tubo que cuelga del Sol...

Por supuesto que esto no significa negar de plano la idea de los arquetipos. Igual podrían existir. Pero deberíamos entender claramente la forma en que Jung *decidió* que existían. Él había aceptado la idea freudiana del inconsciente como un enorme y misterioso reino subterráneo. De modo que le resultó natural extender la imagen e imaginarse que descendía más profundo aún, a las profundidades en donde *él* pudiera implantar su bandera. Es significativo que tantos de sus sueños, desde aquél de su niñez, del falo sobre un trono, lleven implícito un descenso a una especie de mundo subterráneo. Y desde su «descubrimiento» del inconsciente colectivo, la tarea de su vida estaba marcada: tratar de organizar su geografía y de encontrar pruebas de su existencia en la mitología y la religión. La alquimia resultaba ideal para sus propósitos, pues sus misteriosos documentos se prestaban a ser interpretados, como los sueños. Jung creía que estaba procediendo científicamente, aunque muchos freudianos aún

están convencidos de que estaba inventando su propio reino subterráneo, más o menos como Tolkein inventó la Tierra Media. Hay al menos un atisbo de verdad en esta opinión.

Ahora bien, antes de Freud la imagen de la psique humana era más sencilla. La idea implícita en la obra de Janet, por ejemplo, es que el ser humano se podría comparar con un automóvil: el ego sería el conductor, y la «mente», el motor oculto bajo el capó. Pero el hecho de que esté oculto no significa que sea «inconsciente». Con mucho podría ser «subconsciente»: simplemente que está debajo de la conciencia. Y de la misma forma que un conductor puede aprender muchísimo sobre el motor, levantando el capó o sencillamente observando detenidamente lo que sucede cuando frena, acelera o cambia de marcha, el ser humano puede aprender mucho sobre el funcionamiento de su propia mente por medio de la introspección.

Por supuesto que hay ciertas partes de la mente a las que se podría llamar «inconsciente». Mi cerebro contiene todos los recuerdos que ha ido acumulando desde el día en que nací, y esta biblioteca es tan enorme que es imposible imaginarse que todo aquello se pueda traer alguna vez a la conciencia. Pero no hay nada especialmente misterioso respecto a la memoria. Entremos, por ejemplo, en un laboratorio de física y observemos la computadora en donde se almacenan los datos de todos los experimentos realizados. No vamos a llamar al computador, «la mente inconsciente» del laboratorio. Y si hubiera otro computador con los datos de los experimentos de todo el mundo, ciertamente no lo llamaríamos inconsciente colectivo. Son sólo computadoras.

¿Cómo se produce la neurosis? Desde la infancia estamos sujetos a toda clase de miedos y peligros. Algunos reales, otros imaginarios o exagerados. Si alguien me cuenta una terrible historia de crueldad, puede ser que nazca en mí un «desagradable sentimiento», permanente-

mente, hacia las casas viejas o hacia los jardines demasiado grandes o sombríos. Una persona atrevida explorará el mundo y se dará cuenta de que muchos temores son injustificados. Una persona asustadiza y tímida podría tal vez albergar muchos temores infantiles durante el resto de su vida. Estas personas corren mayor riesgo de tener neurosis que las otras más atrevidas.

Según Janet, la condición fundamental para la neurosis es el *abaissement du niveau mental*,* o un bajón del umbral de la mente, frase que, a propósito, Jung usó durante toda su vida, y tan a menudo, en realidad, que en el índice de sus Obras Completas hay una larga entrada para ella. Recordemos que Janet creía que la salud psicológica era un asunto de «tensión psicológica», un sentido de motivación y propósito. Si ésta baja, por aburrimiento, enfermedad o depresión, esto constituye un *abaissement du niveau mental*, y la persona tiende a sentirse presa de temores y ansiedades que le parecerían absurdos cuando está sano. Normalmente experimentamos un descenso del umbral mental por la noche, y todos estamos familiarizados con la experiencia de despertar a media noche o muy temprano y de empezar a preocuparnos por toda clase de cosas. Esto es una muestra sencilla de cómo actúa la neurosis, según Janet. Luego hay estadios más avanzados, una reducción de la atención que conduce a una sensación de monotonía y que baja aún más el umbral mental. El efecto de «círculo vicioso».

Fundamentalmente, nuestro problema como seres vivientes consiste en adaptarnos a la vida, y si es posible «subirnos encima». Esto es lo que hacemos cuando tenemos un sentido de propósito y motivación. La mente parece poseer un aspecto que se podría comparar a un fuerte chorro de agua o a la cuerda de un arco. Cuando me veo frente a un estimulante desafío, genero energía mental,

* En francés en el original.

comprimiendo la manguera de modo que el agua salga con más presión, o, para usar la otra imagen, tensando el arco. En esta batalla por «estar en el punto cumbre» de la experiencia, mi mejor arma es el conocimiento, particularmente el conocimiento de mí mismo. Un niño es mucho más vulnerable que un adulto, porque su conocimiento es mucho menor, y se puede intimidar fácilmente con cuentos de peligro y desastre.

Consideremos un caso relatado por Jung en el capítulo cuarto de *Psicología del inconsciente*. Un próspero hombre de negocios norteamericano había luchado con éxito para subir desde muy abajo. A los 45 años era lo suficientemente rico como para retirarse. Pero a pesar de sus fabulosas posesiones y de gozar de todo tipo de diversiones, empezó a sentirse desorientado. Se convirtió en un hipocondríaco, en un hombre con los nervios destrozados. Consultó a un psiquiatra, el cual, considerando que el problema era falta de trabajo, le recomendó que volviera a sus negocios. Así lo hizo, pero resultó que ahora los negocios lo aburrían. Cuando consultó a Jung, ya era un caso de «ruina moral sin esperanzas». Jung pensó que no podía hacer nada por él. «Un caso tan avanzado difícilmente se cura; lo único que se puede hacer es cuidarlo hasta el fin de sus días».

Jung interpretó este caso como «enantiodromía», es decir una fuerte emoción que se convierte en su contraria, como la conversión de San Pablo en el camino de Damasco. También había indicios, dijo, de una fijación materna.

Pero la teoría de Janet proporciona una interpretación más sencilla y satisfactoria del caso. La tensión psicológica del hombre de negocios, y su sensación de «estar en el punto cumbre» de su experiencia, estaba conectada con un sentido de propósito: triunfar. Cuando consiguió el éxito y se retiró, el propósito desapareció y su tensión psicológica aflojó. Hubo un descenso en su umbral mental. Entonces, de pronto, en lugar de llevar el control de su expe-

riencia, se convirtió en una víctima de ésta. Tal como el hombre que yace despierto a medianoche, comenzó a sufrir toda clase de absurdas preocupaciones; y como nunca había necesitado procurarse diversiones –su trabajo ya se las proporcionaba– cayó en un círculo vicioso de autocompasión y desaliento. Volver al trabajo no solucionaba nada, porque él había trabajado para triunfar y ya lo *había* conseguido. Además, con el umbral mental tan bajo, el trabajo le iba a resultar desagradable –como si un inválido tratara de zambullirse en agua fría.

La solución teórica a su problema hubiera sido utilizar todas aquellas características que lo habían hecho triunfar. Si le hubieran hecho comprender lo que le había sucedido –como lo hubiera hecho Janet–, se habría dado cuenta de que su salvación consistía en buscar hasta encontrar, un simple tema u ocupación que despertara su interés. Sobre todo, habría tomado conciencia de que el suyo era un problema que tenía solución –como un resfriado o un dolor de cabeza–, porque levantar el umbral mental depende de hacer saltar una chispa de optimismo, una convicción de que algo se puede hacer. La explicación de Jung sobre la enantiodromía lo debe de haber dejado confuso, desconcertado y deprimido, como también lo hubiera hecho la explicación de Freud sobre su fijación materna y complejo de Edipo. Al enfocar el problema dando una explicación complicada e innecesaria –que se pasaba de lista, por así decirlo–, Jung perdió toda posibilidad de curar al paciente.

En otro de sus casos también encontramos un enfoque complicado e innecesario. Una adolescente de buena familia había caído en un estado de esquizofrenia e incluso rehusaba hablar. Cuando por fin Jung logró engatusarla para que hablara, descubrió que la niña vivía en una fantasía constante de que estaba en la luna. Su tarea consistía en proteger a los habitantes de la luna de un vampiro cubierto de plumas; pero cuando ella trataba de atacarlo,

éste se despojaba de las plumas y dejaba al descubierto a un atractivo joven de quien ella se enamoraba...

Jung descubrió que la niña había sido seducida por su hermano a los quince años, y que más tarde había sufrido un asalto sexual por parte de una compañera de colegio, posiblemente una lesbiana. La explicación de Jung fue que el incesto siempre había sido una prerrogativa real y que el inconsciente colectivo de la niña sabía esto. De modo que se retiró a la luna –«el reino mítico»– y se alejó así del mundo real.

Jung nos cuenta que al final logró convencerla de que tenía que dejar la luna y volver a la tierra. En su primer intento de abandonar su mundo de fantasía, la niña tuvo una recaída; pero luego se «resignó a su destino», y finalmente se casó y tuvo hijos.

Aquí, nuevamente, la explicación de Janet sería sencilla. El incesto, al que probablemente ella accedió, la llenó de un sentimiento de culpa que la hacía sonrojarse cada vez que tenía que mirar a los ojos de sus padres o profesores. El asalto sexual por parte de una compañera aumentaron en ella la sensación de que el sexo es algo espantoso y asqueroso, algo de lo que hay que arrepentirse. Una adolescente ya tiene bastantes problemas de adaptación a sus cambios físicos, sin estar, además, cargada de temores y sentimientos de culpa. Claramente, la niña tenía una disposición introvertida e imaginativa, como el tipo de personas que prefieren leer o fantasear antes que verse envuelta en el mundo real. Hubo una baja en su umbral mental, el efecto de círculo vicioso –miedo y desconfianza–, y una pérdida de tensión psicológica. Su «función de realidad» (otro concepto de Janet) se debilitó hasta el punto de que no quiso tener más contacto con el mundo real y se retiró a una vívida fantasía. La historia del hermoso vampiro nos revela que su actitud hacia el sexo no era en absoluto completamente negativa: la atraía fuertemente al mismo tiempo que la asustaba.

La cura fue satisfactoria porque pertenecía al sexo femenino y Jung pudo utilizar el fenómeno de transferencia: un médico guapo y joven que trata de persuadirla para que vuelva a la tierra. Pero sus teorías sobre el incesto y la realeza y el reino mítico estaban totalmente fuera del lugar. A él no le ayudaron a resolver el caso ni a nosotros nos añade nada para comprenderlo. El hecho de que Jung estuviera decidido a introducir sus teorías míticas, se adecuaran o no, despiertan, en el lector, una clara sensación de resistencia a aceptarlas. Esto podría explicar por qué un sorprendente número de casos, como el del hombre de negocios y el de Sir Montagu Norman, acabaran en fracaso.

En realidad, si psicología significa entender los *mecanismos* de la mente –lo que Gurdjieff quería decir con «entender la máquina»–, entonces Jung no era un psicólogo particularmente bueno. Con la vista fija en los indicadores de sus hidrófonos, esperando señales de lo que ocurre en las negras profundidaes, pasa por alto los mecanismos más sencillos de la neurosis. «Enantiodromía», por ejemplo, parece el intento de caracterizar lo que luego el psiquiatra vienés, Viktor Frankl, identificaría como «la ley del esfuerzo contrario», el hecho de que cuando estamos muy deseosos de hacer algo bien, lo hacemos mal. (Frankl tuvo su primera intuición acerca de esto una vez que le contaron que, con ocasión de una obra de teatro escolar, escogieron a un chico que tartamudeaba terriblemente para que hiciera el papel de un tartamudo. Entonces descubrieron que el chico hablaba perfectamente bien en escena.) Pero Jung, en lugar de reconocer su aplicación general, la convirtió en algo así como una profunda resistencia psíquica que nos lleva a hacer lo contrario de lo que deseamos conscientemente: un fenómeno de lo más raro. La ley del esfuerzo contrario la experimentamos todos muchas veces al día, porque, como descubrió Thomson Jay Hudson, hay dos personas en nosotros, y, cuando cada

una desempeña su papel sin interferir con la otra, nos sentimos en óptimas condiciones. Consideremos este sencillo acertijo: «No tengo hermanos ni hermanas, pero el padre de este hombre es el hijo de mi padre». Algunas personas son incapaces de entenderlo porque las dos personas dentro de ellas se estorban e interfieren mutuamente en sus esfuerzos. Cuando escribo esta página, una de las dos personas dentro de mí me proporciona la «inspiración», y la otra las convierte en palabras, como un albañil y su ayudante. Si estoy demasiado preocupado por el resultado, ahogo la inspiración. Si me siento demasiado tranquilo y confiado, puedo dedicar demasiadas palabras a un punto particular. Las dos deben trabajar a un ritmo adecuado que convenga a ambas.

Pero el grado de cooperación entre estas dos personas depende de otro factor. En parte, todas las criaturas somos mecánicas; hay una especie de robot o piloto automático que se ha hecho cargo de algunas funciones. Este robot no sólo conduce mi coche; también ordena las palabras en mis frases. Como empleado es indispensable. Pero si salgo a dar un paseo con mis perros, se convierte en un visitante inoportuno, porque a mí me gustaría relajarme y disfrutar del paisaje, y él aún está «conduciéndome», como conduce mi coche. Cuanto más compleja es mi vida, más eficiente tiene que ser el robot, y más difícil resulta persuadirlo de que abandone su deber y me permita apreciar las cosas de un modo simple y directo. La dependencia del alcohol, el tabaco y las drogas del hombre moderno es un intento de contrarrrestar la acción del robot.

Cuando nos relajamos, experimentamos una sensación de realidad; realmente escuchamos a los pajaritos y reparamos en los árboles. El robot socava nuestra *función de realidad.* Así, la ciudad moderna está llena de gente que ha pagado por su eficiencia –su capacidad para sobrevivir– con un sentido de la realidad debilitado. Jung experimentó esto de forma muy clara cuando fue a África y

a la India. Entonces su robot se dio cuenta de que podía relajar su vigilancia. Pero sus ojos estaban demasiado fijos en los arquetipos mitológicos como para ver esta explicación tan simple y obvia de su sensación de libertad y de realidad intensificada.

En esta situación, es fácil que el hombre actual caiga en la neurosis. La salud mental depende del sentido de realidad, de una constante «realimentación» entre la mente y el entorno. En este sentido, somos como esos pequeños bivalvos que viven de ingerir y escupir agua. Pero, a diferencia del movimiento del corazón, esto *no es* una función automática. Tan pronto como nos cansamos o aburrimos, desactivamos la bomba, y nos preguntamos por qué hemos empezado a sentir una sensación de desahogo. El hombre moderno cae continuamente en este estado de no-interacción, que desemboca en una disminución de la energía vital. Esto, a su vez, lo hace pensar que «nada merece el esfuerzo», de modo que deja la bomba desactivada. En efecto, esto es como si se olvidara de respirar. Entonces, si surgen problemas que parecen insolubles, puede experimentar un derrumbamiento de su voluntad de vivir. La neurosis es una voluntad de vivir dañada. La psicosis es un intento de la mente de compensar esa voluntad de vivir dañada, proporcionándole una «realidad alternativa».

Y ahora comenzamos a ver que tanto Jung como Freud habían captado esta intuición esencial: que el hombre tiene «dos yoes», y que lo que causa la enfermedad mental es la falta de cooperación entre ambos. La idea de Freud, como la de Hudson, surgió de la observación de la hipnosis, y del reconocimiento de que, cuando el ego se va a dormir, un no-ego puede tomar su lugar. Hudson llamó «mente subjetiva» a este no-ego, y se dio cuenta de que sus poderes son muchísimo mayores que los de la «mente objetiva». Freud lo llamó «el inconsciente», pero no captó –lo que Hudson entendió tan bien– que en último

término la mente objetiva es «el jefe». *Esta* es la parte de nosotros que reconoce los valores, genera un sentido de propósito, que ve lo que se ha de hacer, y que envía mensajes a la mente subjetiva pidiéndole energía. La mente subjetiva está a cargo de nuestro abastecimiento de energía –lo que el dramaturgo Granville Barker llamaba «la vida secreta»–. Es *su* vigilancia, su entusiasmo y determinación lo que gobierna nuestra salud mental. Cuando quiera que estamos entregados a una actividad determinada, lo vemos claramente. Por eso el filósofo Fichte afirmaba que el hombre sólo se conoce a sí mismo en acción. Desgraciadamente, el hombre se pasa tanto tiempo en pasividad o en actos repetitivos que le resulta fácil olvidar esta idea.

La psicología de Freud tenía un carácter negativo y pesimista porque él daba por hecho que la mente objetiva no tenía poder en absoluto. La neurosis se debía a una represión sexual inconsciente y la única forma de curarla era que el analista descubriera la represión y la sacara a la luz de la conciencia. De ninguna manera se animaba al paciente a que adoptara una actitud positiva hacia sus problemas. Por eso, muchos casos de Freud duraron años y terminaron sin curar (por ejemplo, el famoso caso del «hombre lobo»).

Jung vio instintivamente que el concepto de Freud, negativo y pasivo, sobre el inconsciente, estaba equivocado. Él sanó a su dama «vampiro» diciéndole que tenía que bajar a la tierra y dejar de suspirar por la luna. También reconoció que Janet, con su «bajón del umbral mental», había captado la causa fundamental de la neurosis. Pero, para un joven y ambicioso psiquiatra, el perseguido Freud era una figura mucho más interesante para apoyar que el reconocido y maduro Janet. Y de esta forma se encontró comprometido con la idea de Freud del «segundo yo», como un océano insondable o como algún vasto reino subterráneo. Ciertamente esta idea lo entuasiasmaba mucho

más que la de Janet. Además, Jung se veía a sí mismo como el heredero de la posición de Freud, y convirtiéndose en el señor de este mundo subterráneo romántico y siniestro.

La ruptura con Freud y su propio sentimiento de culpa le produjeron terribles tensiones psicológicas. Cuando las tensiones psicológicas duran demasiado causan agotamiento, y entonces, la distinción normal entre los sueños y el estado consciente de vigilancia desaparece. Jung tuvo visiones mitológicas –Sigfrido, Salomé, Filemón– que lo convencieron de que, después de todo, su interpretación del inconsciente era correcta. Esto también le significó crear una teoría psicológica de «proyecciones» para explicar la religión, la alquimia, los platillos voladores y cualquier otra cosa que le pareciera un enigma. En realidad, su teoría no explicaba el primer caso con que se encontró –la personalidad múltiple de su prima Helly–. Pero descartó el problema, suponiendo sencillamente que ella era fantasiosa y mentirosa. Más tarde, cuando se encontró con un caso genuino de mediumnidad (en Rudi Schneider) y se dio cuenta de que los fantasmas no son necesariamente «proyecciones», tuvo buen cuidado de no modificar sus opiniones sobre Helly Preiswerk.

De hecho, si reconocemos en su «confrontación con el inconsciente», un estado sumamente anormal, en el cual su «segundo yo» vino en su ayuda con el aliento que necesitaba, su teoría de las proyecciones se hace aún más discutible. No hay ninguna razón concebible para creer que todos los cientos de alquimistas, desde la antigua Grecia y China, hasta la Europa medieval, experimentaran visiones que expliquen sus extrañas imágenes y terminología. Es mucho más probable que los alquimistas hayan estado trabajando dentro de una tradición mágica (la magia y la ciencia eran idénticas en el pasado) y usando su lenguaje e imágenes. Los ensayos de Jung sobre Paracelso nos revelan que él sabía que estaba tratando con una tradición

intelectual extraña; pero su determinación de usarlo para demostrar su teoría de los arquetipos y proyecciones, lo hicieron incapaz de adentrarse en su espíritu.

El caso de los platillos voladores nos ofrece un ejemplo más sencillo. La posibilidad de que la mayoría de las observaciones de OVNIS sean «visiones» es obviamente remota. Algunas pueden ser decididas mentiras; algunas pueden estar motivadas por un intenso deseo de verlos, y otras pueden ser simples y honestos errores; pero queda un buen número –cuando todos los pasajeros de un avión lo han visto– en que ninguna de estas explicaciones es satisfactoria. La teoría de la «proyección» de Jung es menos probable que la idea de que el testigo *vio algo* –ya fuera un aparato espacial experimental, un mensajero de otro planeta o un visitante de otra dimensión–. Pero resulta que la teoría de la proyección era compatible con su teoría de los arquetipos y de las ansias religiosas inconscientes. De modo que se podía ignorar los hechos. Su libro sobre los OVNIS es en realidad una propaganda de su teoría de los arquetipos, pensada para llegar a una nueva y más amplia audiencia. En la entrevista con Lindbergh queda claro que, o Jung mismo no creía en su propia teoría, o había cambiado de opinión después de escribir el libro. En cualquier caso, mantuvo en secreto su opinión. Lindbergh tiene que haberse dado cuenta de esto y de ahí su afirmación respecto a que había algo de charlatanería en Jung.

Ya hice notar en la Introducción que las opiniones de Jung sobre los fenómenos paranormales tienen algo de «double think» (hacer creer que se piensa algo distinto de lo que se piensa). Su ensayo «Los fundamentos psicológicos de la creencia en los espíritus» interpreta estos fenómenos como «complejos autónomos». Su propia experiencia de la casa de campo habitada por fantasmas, al igual que sus sesiones con Rudi Schneider, deben de haberlo hecho tomar conciencia de que esto era inadecuado como expli-

cación. (Cualquiera que desee tener una idea de lo que sucedió con Schneider podría leer el ensayo de Thomas Mann, «Una experiencia con lo oculto».) * En un cauteloso postcriptum a este ensayo, en 1948, Jung trató de modificar sus argumentos. Él se había «confinado totalmente al aspecto psicológico del problema, y evitado, a propósito, el interrogante de si los espíritus existían o no». Y luego continúa con una mentira: que él no ha tenido ninguna experiencia con la cual pudiera probar lo uno o lo otro. El prefacio al libro de Fanny Moser sobre fantasmas muestra que él consideraba su experiencia en la casita de campo como un caso real de aparición de fantasmas: cuando supo que el propietario se había visto obligado a demolerla, «tuve una gran satisfacción, después que mi colega se había reído tanto de mi temor a los fantasmas». Pero esta introducción no se publicaría junto con su ensayo «Sobre los fundamentos psicológicos de la creencia en los espíritus», en el Volumen 8 de sus Obras Completas, en donde la contradicción hubiera resultado evidente, sino en el «misceláneo» Volumen 18.

Ciertamente la pregunta importante es: ¿Hasta qué punto sus inconsistencias restan valor al total de su obra? Esto sólo puede contestarse a la luz de la perspectiva más amplia de lo que estaba tratando de hacer, y no, debemos insistir, en lo que quería hacer creer a sus colegas.

Jung tenía el temperamento para ser artista, poeta o teólogo. Si su padre hubiese sido rico habría podido, como los hermanos Mann, pasar un año o más en Italia para decidir lo que quería ser. Pero el hecho es que se vio obligado a escoger la medicina, una disciplina demasiado rígida para una personalidad de su originalidad y ambición. Como los jóvenes norteamericanos a quienes se dirigía Horace Greely («Ve al Oeste, joven»), su verdadero deseo era encontrar aventura y un territorio virgen; pero

* Analizado en mi libro *The Occult* (1971) pp. 219-220.

en Europa no había ningún Salvaje Oeste, y, en su lugar, Jung se decidió por la psiquiatría.

Es significativo que Jung se creyera –e incluso a veces lo reivindicara– descendiente de Goethe. Su antipatía por el materialismo de la ciencia del siglo XIX era total. Mirando retrospectivamente, es una lástima que se haya hecho freudiano, ya que esto influyó para que fundamentara el trabajo de su vida en las premisas de Freud sobre el inconsciente. Pero hay que reconocer que, como seguidor de Janet, posiblemente no había logrado resultados tan notables. En un ensayo sobre Wagner, Thomas Mann refiere la historia de un dignatario de la catedral de Sevilla, de quien se contaba que había dicho al arquitecto: «Constrúyame una catedral tan enorme que la gente pueda decir en el futuro: "El cabildo debe de haber estado loco para construir algo tan grande..."». Mann señala que el siglo XIX estaba lleno de este espíritu de gigantismo heroico: *La Comedia humana* de Balzac, el sistema de Hegel, el ciclo de Rougon Macquart de Zola, *El Anillo de los Nibelungos* de Wagner, *Guerra y paz* de Tolstoi. Toda la simpatía de Jung estaba con el gigantismo heroico. Su psicología está construida con el mismo material que *El Anillo de los Nibelungos* de Wagner.

Su idea central es la misma que la de Hudson: que los inmensos poderes de la «mente subjetiva» pueden ser utilizados tanto para propósitos positivos como negativos. A pesar de que siempre insistió en que su interés por la religión era puramente «psicológico» (afirmación que parece absurda a la luz de su *Respuesta a Job*), el supuesto esencial de su obra es idéntico al de todas las principales religiones: que el Universo está lleno de significado, que estamos rodeados por poderes y fuerzas invisibles, y que el hombre puede superar la «trivialidad de lo cotidiano» tratando de abrir su mente y sus sentidos a estos significados y fuerzas.

La visión negativa del inconsciente invalida gran par-

te de la obra de Freud; incluso cabe la posibilidad de que en el futuro su psicología sea considerada tan sólo como una curiosidad intelectual, como la teoría del flogisto sobre la combustión, o la creencia de Hoerbiger de que la Luna es un enorme terrón de hielo. La mayoría de los psicólogos estarían de acuerdo hoy en que la teoría sexual no puede considerarse como «científicamente comprobada». Los arquetipos y el inconsciente colectivo de Jung están en la misma situación dudosa. Pero la idea de Jung sobre el inconsciente es que éste es como un gran manantial de fuerzas vitales. El autor de un reciente libro sobre él * señala las similitudes entre Jung y Abraham Maslow, cuya psicología se basa en la idea de «los logros superiores de la naturaleza humana» y el cual estaba más interesado en «la experiencia cumbre» –la sensación de afirmación repentina– que en la neurosis. No cabe la menor duda de que la *Weltanschauung* (concepción del mundo) de Jung está impregnada de un gran sentido de optimismo, de las posibilidades de la evolución humana.

Su concepto central, por supuesto, es la individuación, que quiere decir «indivisibilidad». En *Respuesta a Job* hace esta importante observación: «Cuanto más conciencia tiene un hombre, más separado se encuentra de sus instintos (los cuales por lo menos le dan una vaga idea de la sabiduría de Dios) y más propenso es al error». El problema del hombre es que el curso de la evolución de su conciencia se ha separado de su inconsciente, el cual contiene indicios de los propósitos y objetivos de Dios. La solución estaría en que la conciencia intentara conectar con el inconsciente; en realidad, lo ideal sería que tuviese libre acceso a él. Jung descubrió muy pronto que la práctica de la meditación es un medio para conseguir este contacto, y la experiencia de África le demostró que el hom-

* John-Raphael Staude: *The Adult Development of C. G. Jung* (1981).

bre puede «entrar y expansionarse» en su inconsciente si admite el lado «oscuro» de su naturaleza.

Pero aunque Jung intentó crear una visión dinámica y positiva de la psique para reemplazar el modelo pasivo y negativo de Freud, su formación freudiana le hizo difícil insistir en la idea del esfuerzo consciente. Hacia el final de su vida, E. H. Philp le preguntó: ¿Es posible que, debido a una sobrevaloración del inconsciente, usted esté subestimando la conciencia?, y él le contestó con decisión: «Jamás he tenido ninguna tendencia a subestimar la conciencia por el hecho de insistir en la importancia del inconsciente. Si se me atribuye tal tendencia, se debe a una especie de ilusión óptica». Los lectores de *Símbolos de transformación* e incluso de *Aion*, deben de haber hecho un gesto de sorprendida incredulidad. Pero al menos Jung continúa, revelando hasta qué punto ha llegado a admitir la importancia de la conciencia y, por lo tanto, de forma implícita, su poder de tomar decisiones. «La verdad es que el énfasis está en la conciencia como *conditio sine qua non* para la percepción de los contenidos del inconsciente, y como *supreme arbiter* [las cursivas son mías] en el caos de las posibilidades inconscientes. Mi libro sobre los *Tipos* es un esmerado estudio sobre la estructura empírica de la conciencia. El ego y el ego-conciencia son de primordial importancia.»

Pero más de un cuarto de siglo antes, en su Comentario sobre *El secreto de la flor de oro*, había escrito: «Una y otra vez, en mi práctica, sucedía que un paciente se ponía fuera de sí a causa de potencialidades desconocidas... ¿Qué hacía esta gente para llevar a cabo el desarrollo que los haría libres? Hasta donde yo podía ver, no hacían nada *(wu wei)* sino dejar que las cosas sucedieran». Además, en el segundo de sus *Dos ensayos sobre Psicología Analítica* (Volumen 7 de sus Obras Completas) hay un capítulo sobre la individuación, en el cual identifica a ésta con la autorrealización. Pero es claro que él piensa que la auto-

rrealización brota del inconsciente. Se refire, por ejemplo, a personas perezosas que han terminado neuróticas, y dice: «Gracias a la neurosis, urdida por el inconsciente, se han sacudido de su apatía...». Un párrafo más adelante escribe: «Como lo más probable es que estemos aún muy lejos de la cima de la conciencia absoluta, es posible que todos seamos capaces de una conciencia más amplia, y, de acuerdo a esto, podemos suponer que los procesos inconscientes nos están abasteciendo constantemente de contenidos que, si los reconociéramos conscientemente, extenderían el alcance de nuestra conciencia».

Esto deja completamente claro que para Jung, el trabajo de individuación –autorrealización– consiste fundamentalmente en «escuchar al» inconsciente, el cual está tratando de empujarnos hacia la autorrealización. De modo que, en lugar del inconsciente negativo de Freud, causa de tantas neurosis, tenemos un inconsciente positivo que trata de procurar nuestra salvación. La idea es simpática; pero Hudson le hubiera dicho a Jung que estaba sobrevalorando la mente subjetiva. La mente subjetiva es mucho más poderosa que su equivalente objetivo, pero en este matrimonio singular es el compañero pasivo. Pondrá todos sus enormes poderes y energías a la disposición de la mente objetiva –si ésta se lo exige con la suficiente autoridad–, pero rara vez tomará la iniciativa. La hipnosis tiene tanto éxito porque la mente subjetiva se siente encantada de obedecer la voz autoritaria del hipnotizador. Obedecería a la mente objetiva con la misma prontitud si la orden fuera dada con la suficiente convicción. Pero la mayoría de la gente tiene el concepto erróneo de que el ego debe ser pasivo, de que le corresponde sufrir y aceptar la experiencia en lugar de iniciarla. Podríamos compararlos a un matrimonio en que la esposa tiene enormes energías y potencialidades sin explotar, pero se ha casado con un hombre débil y pasivo. Ella ha sido criada en la idea de que la mujer debe ser dócil y sumisa. De modo

que porque el marido no toca ninguno de sus recursos sin explotar, ella no logra ningún tipo de autorrealización. La solución no está en que ella abandone a su marido o trate de hacer «lo suyo», sino en que el marido reconozca que si él puede sacudirse su debilidad y pereza, ambos pueden transformar sus vidas.

Observemos más detenidamente este concepto de individuación. ¿Por qué Jung lo considera un proceso pasivo? Porque lo ve como un flujo que va de lo inconsciente a lo consciente. *Tiene* que ser así porque el consciente no tiene, por así decirlo, ningún medio de descender al inconsciente. Y esto parece ser uno de los problemas principales. La solución que ofrece Jung consiste en crear las condiciones propicias (como África y la India las crearon para él), o (en el caso de los pacientes) en tratar de sonsacar los problemas del inconsciente por medio de los acostumbrados métodos psicoanalíticos. El terapeuta es, dijéramos, la partera del inconsciente.

Podemos clarificar el tema si, en lugar de hablar de consciente o inconsciente, volvemos a la terminología de Hudson, mente objetiva y subjetiva, o a los hemisferios izquierdo y derecho del cerebro, los cuales parecen tener más relación con los términos de Hudson. Cuando Sperry estaba haciendo sus primeros experimentos en fisiología del cerebro dividido, descubrió que un animal con el cerebro dividido no puede trasladar algo que acaba de aprender a la otra mitad del cerebro; de modo que si a un gato con cerebro dividido se le enseña a pulsar una palanca para obtener alimento, habiéndole cubierto un ojo, no puede hacer lo mismo con el otro ojo cubierto. El objeto de la unión entre las dos mitades es pasar la información de una mitad a la otra. De modo que *hay* un mecanismo para la comunicación –para lo que Jung llamaba el proceso de individuación–.

Pero el mecanismo es tan ineficaz que, en la práctica, todos somos pacientes con el cerebro dividido. En *Bio-*

graphia Literaria, Coleridge refiere el notable caso de una criada ignorante que comenzaba a hablar en hebreo cuando deliraba. Finalmente se descubrió que, de niña, había vivido en la casa de un pastor que se paseaba recitando la Biblia en hebreo. Conscientemente la joven no había entendido ni una palabra del idioma; pero su mente subjetiva había almacenado todo lo que había oído.

De modo que la mente subjetiva contiene *todo* lo que hemos visto, oído y experimentado. Y, bajo ciertas circunstancias, nos proporcionará toda la información que necesitemos. A veces trato de recordar un nombre o una melodía y no lo consigo. Dejo de esforzarme y, de pronto, «me viene a la cabeza», es decir, a la mente objetiva, enviada por la mente subjetiva. Me digo que debo despertar a las seis y media de la mañana siguiente, pero no tengo reloj despertador; mi mente subjetiva me despierta exactamente a las seis y media.

Además, cuando mi mente objetiva se duerme por la acción de la hipnosis, mi mente subjetiva dará toda la información que se le pida. Sólo necesita que se le pregunte en la forma adecuada.

Y tiene otro interesante truco. Una melodía, un olor o unas pocas palabras pueden, súbitamente, traerme a la memoria trozos de mi pasado, en forma tan vívida que, por un momento, me parece que estoy en la «cabaña» de ramas que construí a los ocho años, o en el colegio, cambiándome de habitación cuando tenía 12. Proust basó su larga novela en «destellos» como ésos –vistas momentáneas del pasado–. En mi libro *The Occult* usé el término «Facultad X» para referirme a esta capacidad de hacer aparecer la *realidad* de algún otro tiempo o lugar. Lo que Jung quiere decir con individuación está estrechamente relacionado con la Facultad X.

Pongamos la pregunta de otra forma: ¿Es posible *producir* estos destellos de la Facultad X, o tenemos que esperar pacientemente hasta que asomen? Maslow se pregun-

tó algo semejante cuando se planteó si era posible producir la «experiencia cumbre»; al final llegó a la conclusión de que la respuesta era No; tenemos que esperar a que suceda.

Pero consideremos más de cerca el mecanismo de tales experiencias. En *El Idiota* Dostoievsky describe los sentimientos de un hombre frente a un pelotón de fusilamiento. Se siente fascinado por el dorado campanario que brilla al sol, y piensa que en unos pocos instantes él será uno con los rayos de luz. Se pregunta qué haría si fuera indultado (como de hecho lo es), y piensa: «¡Qué eternidad de días, y todos míos! Cómo escatimaría y contaría cada minuto para no perder ni un solo instante». El asesino Raskolnikov tiene una idea similar en *Crimen y castigo*, cuando piensa que preferiría permanecer eternamente en la estrecha saliente de una montaña, en medio de oscuridad y tempestad eternas, antes que ser condenado a morir en ese momento.

Las crisis hacen que el ser humano se dé cuenta de *para* qué está la conciencia. Su finalidad es *controlar* nuestras vidas. Enfrentando a la situación de perderla, el prisionero piensa que si sólo lo indultaran, nunca más volvería a desperdiciar ni un solo momento.

Esto nos permite entender cuál es el problema del hombre en este estadio de su evolución. *Desperdiciamos* conciencia, dejándonos llevar pasivamente a lo largo de la vida. La civilización nos ha separado de nuestra profunda e instintiva voluntad de vivir, ha erosionado nuestra «función de realidad». Como Jung lo supo ver, el hombre ha evolucionado demasiado rápido y la conciencia se ha alejado demasiado del profundo conocimiento del inconsciente. De esta forma, como un ejército cuyo tren de equipaje se ha quedado muy atrás, somos sumamente vulnerables.

El problema, muy sencillamente, es que la conciencia es todavía muy débil. Las crisis y problemas activan en

nosotros un sentido de valores, y nos hacen reconocer con cuánto esfuerzo *deberíamos* estar luchando. Pero tan pronto como la crisis pasa, *olvidamos* esto y volvemos a ese vago estado de «no-expectativa», de-«vivir en el presente», dejando escapar toda nuestra energía vital y tensión psicológica. Los granos de arena se convierten en montañas. Por eso el hombre moderno es tan propenso a la neurosis. Su ego se «hipnotiza» por las trivialidades del momento presente y su «umbral» vital se hunde. En ese estado se convence de que está débil y desamparado, aunque, en realidad, tiene una enorme fuerza que respondería a la primera señal de crisis.

William James se había dado cuenta de este problema cuando escribió que lo que necesita el hombre moderno es el «equivalente moral de la guerra». Y en su ensayo, «Las energías del hombre» enunció el problema con una claridad incomparable:

> Si comparamos nuestro estado con lo que debería ser, estamos despiertos sólo a medias. Nuestras armas están mojadas, nuestros destacamentos detenidos. Estamos usando sólo una pequeña parte de nuestras reservas mentales y físicas. En algunas personas, esta sensación de estar bloqueadas, desprovistas de sus recursos legítimos, es extrema. Entonces caemos en las tremendas condiciones neurasténicas y psicasténicas, con la vida convertida en una red de imposibilidades, que tantos libros de medicina describen.
>
> En términos generales, el individuo humano normalmente vive así, muy por debajo de sus límites; posee poderes de muchas clases que generalmente no usa. Utiliza su energía por debajo de su máximo y se conduce por debajo de su óptimo.

¿Cómo puede el hombre escapar a esta trampa y liberar sus «reservas vitales»? La respuesta de James es que «es la voluntad la que normalmente abre estos niveles de

energía cada vez más profundos». «En una palabra, son el entusiasmo, las ideas y los esfuerzos los que nos sacan del pantano.» No obstante, James tuvo que admitir que en realidad, él era incapaz de sugerir un «equivalente moral de la guerra» que pudiera activar a los hombres para usar su energía al máximo.

Podríamos decir que Jung tomó el problema en el punto en que lo dejó James. También comenzó por reconocer que el hombre tiene inmensas profundidades de poder de las cuales normalmente no es consciente. Y su solución fue pasarse la vida llamando la atención hacia esas profundidades. Dio la espalda a su preparación freudiana y presentó una imagen nueva y vital de la psique. Su objetivo, dijéramos, era dirigir la atención del hombre hacia adentro. El filósofo David Hume protestaba que cuando volvía su mirada hacia adentro, sólo percibía ideas y emociones, una «corriente de conciencia» que fluía automáticamente y sin cesar. La respuesta de Jung es, en efecto: «Mira aún más profundo». Esfuerza los ojos dentro de ese dominio de sueños y símbolos hasta que se acostumbren a la oscuridad. Gradualmente, el ego consciente se dará cuenta de que no está solo, de que tiene un compañero muchísimo más poderoso. El hombre comenzará a atisbar su propia fuerza. Empezará el proceso de individuación, como una transformación alquimista. Al final surgirá la piedra filosofal.

Hagámonos la pregunta que Jung deja sin explorar: ¿Cómo será experimentar la individuación? ¿Cómo sería si la mente consciente tuviera acceso ilimitado al inconsciente, si la mente objetiva pudiera explorar la mente subjetiva a voluntad?

Para empezar, querría decir que los tremendos poderes de la mente subjetiva serían accesibles al ego. La mente subjetiva contiene, por ejemplo, todos los recuerdos de una vida. Estamos aprisionados en una pequeña celda del presente a causa de que la conciencia es tan estrecha. Por

eso nuestra opinión de nosotros mismos es tan reducida y limitada. Cuando el héroe de Proust probó la magdalena remojada en té, dijo: «He dejado de sentirme mediocre, accidental, mortal». Fausto, a punto de suicidarse, es llamado a la vida por las campanas de resurrección, y recuerda cómo, cuando niño:

> Un anhelo indeciblemente dulce
> me llevó a vagar por el bosque y el prado
> llorando, y cuando mis ojos ardían
> sentí que un mundo nuevo crecía en mí.

Lo que vislumbramos en momentos como ése es que, si la conciencia pudiera ir más allá de sus limitaciones normales, podríamos experimentar con facilidad una especie de reacción en cadena hacia el éxtasis místico. El placer, la sensación de significado, de otras realidades, de otros tiempos y lugares, libera una inmensa oleada de optimismo y propósito. Esto a su vez basta para elevarnos constantemente a un nivel más alto de impulso vital, de determinación... porque, como un hombre que ha vislumbrado el cielo, nada inferior puede ahora satisfacernos.

Luego están los otros poderes de la mente subjetiva: sus poderes al parecer paranormales, sus poderes de curar y renovar el cuerpo, su capacidad para producir sincronismos, sus poderes creativos insondables. Todos estos poderes, al parecer, están allí a la disposición, si sólo pudiéramos poner en marcha la reacción en cadena, por medio de algún inmenso esfuerzo de voluntad y optimismo, o, como sugiere Jung, induciendo al inconsciente para que haga el esfuerzo.

Esto es la esencia del sueño de Jung, su atisbo de la piedra filosofal. Hay que reconocer, por supuesto, que el propio Jung fracasó en su intento de alcanzar la piedra filosofal, y que esto se debió probablemente a que su vida fue demasiado cómoda, y a que se acostumbró a hacer

su propia voluntad. Podríamos decir que el crisol nunca se calentó lo suficiente. Esto no significa negar su formidable logro: es sólo el reconocimiento de un elemento en el cual él no puso suficiente énfasis: el esfuerzo consciente.

Pero bueno, nosotros juzgamos a un hombre de genio por su idea central. Y la idea central de Jung fue desarrollar un sueño de juventud, y fue un mensaje de esperanza para sus semejantes. Logró lo que se propuso lograr, lo que es un buen epitafio para cualquier hombre.

Apéndice

La imaginación activa

Ciertamente, la imaginación activa es una de las ideas más interesantes y apasionantes de Jung. Pero aquéllos que deseen saber más acerca del tema, se llevarán una frustración al investigar en sus Obras Completas; el Índice General enumera unas cuantas referencias, pero la mayor parte resultan simples menciones al pasar. La primera –y posiblemente la más completa– descripción del método aparece en el ensayo «La función transcendente», escrito en 1916; pero aquí Jung ni siquiera la menciona por su nombre. Además, dejó el ensayo archivado hasta que alguien le pidió una colaboración para una revista estudiantil en 1957. Está en el Volumen 8 de sus Obras Completas, junto con un aviso preliminar: «El método no está... exento de peligros y, en lo posible, no debería ser utilizado excepto bajo una experta vigilancia».

Pero si el método es tan ineficaz como Jung proclama en su autobiografía, entonces el peligro no debería tomarse tan en serio. Después de todo *si* la imaginación activa realmente funciona, entonces Jung habría solucionado un problema que atormentó a tantos en el siglo XIX, y habría proporcionado a la Humanidad una clave vital para su

evolución futura. En una carta de 1871, Rimbaud escribía sobre la necesidad que tiene el poeta de producir visiones: «Digo que uno debe ser un *visionario*, que uno debe hacerse VISIONARIO». Y continúa: «El poeta se hace *visionario* por medio de un largo, inmenso y razonado *trastorno de todos los sentidos*. Él busca todas las formas de amor, de sufrimiento, de locura...». Y en *Una temporada en el infierno*, pretende haber logrado este trastorno: «Me acostumbré a la alucinación sencilla: realmente veía una mezquita en lugar de una fábrica, ángeles tocando los tambores, autocares en los caminos del cielo, un salón en el fondo de un lago: monstruos, misterios...».

Así, expresado de esta forma, vemos cómo se trata fundamentalmente del viejo romántico que ansía cosas asombrosas, maravillas, éxtasis, un ansia que está expresado en el título mismo de *Tales of Mystery and Imagination* (Cuentos de misterio) de Poe. La encontramos en los sombríos y nebulosos paisajes de Novalis y Tieck, en los grotescos de Hoffmann y Jean Paul, en los horrores de Poe y Sheridan Le Fanu, en los elegantes sueños despiertos de los prerrafaelitas, en la imaginería erótica de Aubrey Beardsley (y fue Beardsley quién ofendió a los lectores del *Libro Amarillo* con la imagen de un piano de cola en un campo) y en los golpes de efecto de los surrealistas y dadaístas. Todo parece equivaler al intento de Yeats de escapar de la «asquerosa trapería del corazón» con una escalera de ilusionismo. Desde luego, si Jung hubiera inventado una técnica practicable para «hacerse visionario» y ver ángeles tocando los tambores y salones en el fondo de un lago, esto solo lo hubiera cualificado como una de las figuras más importantes de nuestro siglo.

En su autobiografía deja en claro por primera vez cómo se dio cuenta de la existencia de la imaginación activa: cómo su ruptura con Freud lo llevó al borde de un derrumbamiento nervioso total que le permitió vislumbrar los delirios que sufren los pacientes psicóticos. Afor-

tunadamente para él, la visión de Europa bañada en sangre se hizo realidad al año siguiente, lo cual le hizo comprender que una «ilusión» no es necesariamente falsa. «Veo demasiado y demasiado profundo», dice el «Extraño» héroe de *El infierno* de Barbusse, y esto es precisamente lo que le estaba sucediendo a Jung.

Cuando la mente se encuentra en este estado de fuerte tensión, la tendencia natural es oponerle frenética resistencia. Jung comprendió que estaba en la misma situación que Nietzsche y Hölderlin y que, como ellos, podría perder su salud mental; por este motivo tomó la inexorable resolución de «dejarse llevar». Así fue cómo, en diciembre de 1913, sentado en su despacho en un estado de confusión y pesimismo, súbitamente decidió «dejarse llevar» y ver qué pasaba. De aquí no derivó un trastorno mental sino el asombrado reconocimiento de que la fuerza que estaba tratando de obligarlo a dejarse llevar era un extraño dentro de su propia cabeza y de que este extraño estaba en perfecto control de la situación. Era un deslumbrante reconocimiento del «aliado oculto». Usando los términos de Hudson, era la «mente subjetiva» que le decía a la «mente objetiva»: «Mira, por el amor de Dios, deja de luchar por mantener esta cortina de acero que nos separa, porque estás desperdiciando tus fuerzas en esta lucha contigo mismo». Se podría comparar con una esposa que le dice a su marido, cansado de conducir: «Ponte en el asiento de atrás y echa una cabezada mientras yo conduzco». Jung fue lo suficientemente sensato como para dejar el volante, y de aquí resultó el «sueño despierto» con la caverna y el cadáver de Sigfrido.

En un libro titulado *Access to Inner Worlds* (Acceso a los mundos interiores) he narrado una experiencia semejante que le sucedió a un norteamericano que vivía en Finlandia, Brad Absetz. Un hijo suyo murió de cáncer y por esta causa su esposa cayó en una fuerte depresión. Solía pasar horas tendida en la cama, sumergida en fanta-

sías negativas y autorreproches; él se tendía a su lado, esperando que ella saliera de este estado, de forma de estar allí para ayudarla. Allí yacía en estado de alerta, para observar la más mínima señal de que ella estaba «volviendo en sí»; al mismo tiempo se sentía relajado físicamente. Un día, mientras yacía allí, tuvo una sobrecogedora sensación de ligereza y alivio, casi como si estuviera flotando por sobre la cama. Esto fue su equivalente al «dejarse llevar» de Jung. Y lo que entonces sucedió fue que la «otra persona» dentro de su cabeza comenzó a expresarse. Un día en que estaba ante el aparador para servirse el almuerzo, sintió un crispamiento en el brazo; lo interpretó como una señal de que éste deseaba hacer algo y lo dejó hacer, que escogiera la comida que quisiera. El brazo cogió alimentos que él normalmente no hubiera elegido. Esto continuó así durante semanas, y en poco tiempo perdió peso y se sintió más saludable que nunca. Su hija pequeña le pidió un día que le hiciera un dibujo con lápices de colores; de nuevo sintió que su mano se crispaba, y la dejó hacer. El resultado fue una asombrosa serie de dibujos y pinturas, dibujos «psicodélicos», cada uno era diferente de los demás. Su «otro yo» se hizo cargo de la situación y escribió poesía, mientras él simplemente observaba; hizo esculturas en metal; realizó trabajos cotidianos –como criar abejas– de forma sencilla, ritual, que renovaron su vitalidad. En el parlamento de su mente, el diputado por el Inconsciente había tenido su oportunidad, y el resultado fue una vida más armoniosa y relajada en todos los aspectos. En gran medida, había logrado la «individuación».

Brad Absetz no estaba en peligro de locura cuando se «dejó llevar», pero estaba bajo los efectos de una gran tensión. Su mente subjetiva, libre para hacer las cosas a su antojo, le señaló el camino para salir del callejón sin salida. (El método –yacer totalmente relajado pero en estado de alerta vigilancia– podría considerarse como la más sencilla y eficaz de todas las terapias mentales.)

En 1913, Jung se encontraba en un estado bastante peor; de modo que cuando «se dejó llevar», los poderes de crear imágenes de la mente subjetiva inundaron la conciencia. A esto él le llamó «imaginación activa», pero podemos ver que no era imaginación en el sentido ordinario de la palabra: la evocación deliberada de imágenes o estados mentales. Lo que Jung había logrado era un «equilibrio nuevo» entre el ego y el inconsciente, en el cual se consideraba al inconsciente como un socio en iguales condiciones. Esto explica por qué, desde entonces, Jung tuvo «visiones», como aquélla del Cristo crucificado a los pies de su cama.

Podemos ver en seguida la diferencia entre el concepto de imaginación activa de Jung y el de Rimbaud. Éste *hablaba* de someterse al sufrimiento y a la locura; pero en efecto su ego continuaba al mando. Jung intentó un «razonado trastorno de los sentidos» con drogas y alcohol, pero como su ego era fuerte, éstos no lograron producir la individuación y el «acceso a los mundos interiores». (Yo me inclino a pensar que su afirmación de que se había acostumbrado a ver mezquitas en lugar de fábricas, etc., no era más que un espejismo o licencia poética.) El verdadero «paso decisivo» suele ocurrir en momentos de desesperación, o bajo un grave estrés, y es una especie de rendición inspirada. (Ramakrishna experimentó algo semejante cuando tuvo la repentina y avasalladora visión de la Madre Divina en el momento en que intentaba suicidarse con una espada.)

Ahora empezamos a comprender por qué, aunque Jung consideraba la imaginación activa como la llave hacia la «individuación», dijo tan poco sobre ella. Había muy poco que decir. En su ensayo «La función trascendente», escribe: «En la propia intensidad de la perturbación emocional está el valor, la energía que él debería tener a su disposición para remediar el estado...». Y añade: «Nada se logra con reprimir este estado o con desestimarlo racio-

nalmente». En otras palabras, el paciente que sufre de un grave estrés mental, está en la posición ideal para empezar a desarrollar la imaginación activa.

Las instrucciones de Jung continúan:

> Por tanto, para conseguir entrar en posesión de esa energía que está mal ubicada, hay que hacer del estado emocional la base o punto de partida del procedimiento. Hay que hacerse lo más consciente posible del estado de ánimo en que uno está, hundiéndose en él sin reservas y anotando en un papel todas las fantasías y otras asociaciones que ocurran. Debemos dejar actuar a la fantasía en la forma más libre posible, pero no hasta el punto de que abandone la órbita de su objeto... estableciendo una especie de «reacción en cadena». Esta «libre asociación», como la llamó Freud, nos aparta del objeto y nos deja a merced de todo tipo de complejos...

Hace una advertencia similar en la introducción al ensayo que escribió en 1958: que «uno de los peligros menos graves [del método] es que podría suceder que [éste] no condujera a ningún resultado, ya que fácilmente salta a la denominada "asociación libre" de Freud, con la cual el paciente queda cogido en el círculo estéril de sus propios complejos...». Si Brad Absetz, por ejemplo, hubiera permanecido en la cama «asociando libremente», nunca habría logrado dar el paso decisivo; lo realmente importante fue la combinación de una total relajación con la *vigilancia* mental y estado de alerta. «El procedimiento completo –dice Jung– es una especie de enriquecimiento y clarificación del afecto [un estado de intenso sentimiento] por medio de los cuales el afecto y sus contenidos son traídos a la conciencia.» En algunos casos, dice, el paciente puede realmente *oír* la «otra voz» como una alucinación auditiva –comentario que convencerá a los psicólogos del cerebro dividido de que Jung está hablando acerca de los hemisferios cerebrales izquierdo y derecho–.

Todo esto puede hacer que los lectores que esperaban aprender a practicar la imaginación activa se sientan un poco frustrados. Veamos si podemos clarificar este punto.

La esencia de la original experiencia de Jung –de «soñar despierto»– fue la *admisión* de la existencia del «aliado oculto». Ese «dejarse llevar» que insinuaba este aliado era un proceso que producía miedo –como dejarse caer hacia atrás esperando que haya alguien allí para cogernos (juego que muchos solíamos practicar cuando niños)–. Una vez que descubrimos que *hay* alguien esperando para cogernos, el miedo desaparece y se transforma en una sensación de confianza y seguridad.

Podríamos decir entonces que el punto de partida correcto para la imaginación activa es la admisión de que *hay* alguien esperando detrás. En un notable libro llamado *The Secret Science at Work* (La ciencia secreta en acción), Max Freedom Long describe sus propios métodos –basados en los de los Hunas de Hawai– para contactar con el «aliado oculto», a quien él llama «el yo escondido»; el grupo de Long comenzó a referirse al «otro yo» como George, y descubrieron que podían hacerlo entrar en conversación (y que también contestaba preguntas por medio de un péndulo).

Una vez se ha admitido la *existencia real* del «otro yo», el paso siguiente es insistirle en que se exprese. En una carta de 1947, Jung le explica su técnica a una cierta señora O.:

> Se trata de que usted comience con cualquier imagen, por ejemplo, sencillamente con esa masa amarilla que hay en su sueño. Contémplela y observe con atención cómo empieza a revelarse o a cambiar. No trate de transformarla en algo, no haga nada, simplemente observe sus cambios espontáneos. Cualquier imagen mental que usted contemple de este modo, tarde o temprano cambiará, por medio de alguna asociación espontánea que producirá una pequeña alteración... Adhiérase a la imagen que ha escogido

> y espere a que cambie ella sola. Anote todos estos cambios y finalmente introdúzcase en ella, y, si es una figura que habla... entonces dígale lo que tenga que decir y escuche lo que él o ella tenga que decirle.

En sus Conferencias de Tavistock en 1935 (Obras Completas, Vol. 18) Jung da un ejemplo de cómo uno de sus pacientes por fin consiguió la imaginación activa «del frío» por así decirlo. Era un pintor joven al que le parecía prácticamente imposible entender lo que Jung quería decir con imaginación activa. «El cerebro de este hombre estaba siempre trabajando por sí mismo»; es decir, su ego artístico no quería dejar el volante. Pero cada vez que venía a visitar a Jung, tenía que esperar en una pequeña estación, y contemplaba un cartel que recomendaba Mürren, en los Alpes Berneses; el cartel mostraba una caída de agua, un verde prado y vacas pastando en un cerro. Entonces decidió tratar de «fantasear» acerca del cartel. Lo miró fijamente y se imaginó que se encontraba en el prado, luego subía al cerro. Posiblemente ese día se sentía particularmente relajado, o tal vez su imaginación artística, en lugar de estorbarlo, vino en su ayuda. (Podemos imaginar a su cerebro derecho diciendo: «Con que *eso* es lo que querías. Haberlo dicho».) Y comenzó un sueño despierto. Se encontró caminando a lo largo de un sendero al otro lado del cerro, luego junto a un barranco y a una enorme roca, y luego entró en una capillita. Mientras miraba el rostro de la Virgen en el altar, algo con orejas puntiagudas desapareció detras del altar. Y pensó: «Esto es una tontería», y allí acabó la fantasía.

Pero luego se le ocurrió una importante idea: quizás eso no fue fantasía, tal vez estuvo realmente allí. Entonces, posiblemente en el tren, cerró los ojos e hizo aparecer la escena de nuevo. Nuevamente entró en la capilla, y otra vez aquello con orejas puntiagudas saltó detrás del altar. Esto bastó para convencerlo de que lo que había visto no

era simple fantasía, sino que había vislumbrado verdaderamente una *realidad objetiva* dentro de su propia cabeza, el «acceso a los mundos interiores». Esto, dice Jung, fue el comienzo de un fructuoso desarrollo de la imaginación activa.

Lo que queda claro aquí es que hay cierto «punto decisivo», y que éste es el momento en que el sujeto, de pronto, se da cuenta de que no es una simple fantasía personal, sino que está tratando con una realidad objetiva, la realidad con que nos encontramos ocasionalmente en sueños, cuando algún lugar parece absolutamente real.

Entonces, el procedimiento fundamental parece ser: yacer quieto –como Brad Absetz–, relajarse totalmente, pero permanecer en completo estado de alerta. Colóquese en una disposición mental de *escucha*, esperando a que «George» hable. Es decir, dé por supuesto que *hay* alguien allí que tiene algo que comunicar, y pídale que lo diga. Si lo que él «dice» es una imagen, entonces contémplela, como podría contemplar un cuadro en una galería de arte, y pídale, por así decirlo, que continúe.

En el libro de Julian Jaynes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, se encuentra un útil accesorio para esta búsqueda del «punto decisivo». Jaynes cree que nuestros remotos antepasados de hace cuatro mil años no eran autoconscientes, en el sentido en que lo somos nosotros; ellos no decidían una línea de conducta «preguntándose a sí mismos», porque sus mentes estaban, lo que podríamos decir, vueltas hacia afuera. Había «voces» dentro de sus cabezas que decidían por ellos, voces que ellos interpretaban erróneamente como provenientes de los dioses; y, de hecho, era la otra mitad del cerebro, el «otro yo». Más tarde, según Jaynes, las guerras y las crisis obligaron al hombre a desarrollar una autoconciencia, de modo que ya no tuvo necesidad de alucionaciones auditivas.

Podríamos objetar que el hombre moderno *todavía*

es «bicameral» (con dos mentes), y que, por lo tanto, es más probable que el hombre antiguo fuera «unicameral», en una relajada e «instintiva» unicidad con la naturaleza, como una vaca. Pero esta objeción no afecta a la substancia de la teoría, que nace del reconocimiento científico de que realmente poseemos un «segundo yo» en el cerebro, y que millares de personas experimentan este segundo yo en la forma de alucinaciones auditivas o visuales –lo que Jung llamaba «proyecciones»–.

En su libro *Encounters with the Soul: Active Imagination* (Encuentros con el alma: Imaginación activa), la psicoterapeuta junguiana Barbara Hannah insiste en que los encuentros entre el hombre antiguo y «Dios» (en el Antiguo Testamento, por ejemplo) son ejemplos de imaginación activa, esto es, de la acción de la mente bicameral». Cita dos ejemplos, sumamente convincentes, de «el método auditivo de la imaginación activa», uno del año 2200 a. C. y otro del año 1200 de nuestra era; luego reproduce un importante documento actual, el caso de una paciente llamada Anna Marjula, que narra cómo fue curada por medio de la imaginación activa. El caso arroja luz sobre lo que Jung entendía por imaginación activa.

Anna Marjula era hija de un abogado, y Jung pensó que el origen de su neurosis podría haber sido sexual, ya que había visto masturbarse a su padre cuando era pequeña; después su padre mostró cierto interés físico en ella. Ella era una niña tímida, nerviosa, atormentada por sentimientos de inferioridad, y la muerte de su madre fue para ella una terrible experiencia. Tenía bastante talento para la música y deseaba llegar a ser concertista de piano. Cuando tenía 21 años, la preparación para el examen la dejó hipertensa y espiritualmente exhausta. La noche anterior al examen tuvo una «visión». Una voz le dijo que sacrificara su ambición y que estuviera bien dispuesta para aceptar el fracaso. (Éste, como podemos ver, fue el mejor consejo que su mente subjetiva podía haberle

dado.) Su buena disposición para aceptar un posible fracaso, le produjo un éxtasis religioso; en ese momento, la «voz» le dijo que ella no estaba destinada a ser famosa, sino que su verdadera vocación era ser la madre de un hombre de genio. Que debería buscar a alguien que pudiera ser el padre adecuado para un hombre de genio, y ofrecerse a él sin deseo físico. Si lograba concebir un hijo sin ningún sentimiento de placer, el hijo sería un genio.

De hecho, nunca encontró al hombre adecuado, y cuando entró en los cuarenta, la convicción de que «había perdido el tren» le produjo graves problemas psicológicos. Tenía 51 años cuando consultó a Jung.

La analista –la esposa de Jung– sugirió que la «visión» original había sido un engaño del «animus», y que la paciente debería tratar de usar la imaginación activa para acceder a un arquetipo femenino más positivo, la Gran Madre. Ciertamente, la paciente ya tenía predisposición a las «visiones», y sus tensiones psicológicas le proporcionaron la energía psíquica para la imaginación activa. De aquí resultó una interesante serie de conversaciones con la «Gran Madre», en las cuales la paciente experimentaba a la Madre como otra persona –como Jung experimentó a Filemón–. El resultado final, según Barbara Hannah, fue una vejez feliz y serena.

Otro analista junguiano, J. Marvin Spielgelman, se propuso dominar las técnicas de la imaginación activa a los 24 años, con «fantasías» sobre una caverna, en la cual se encontró con una madre, una hija y un viejo sabio. Un día apareció un caballero que se llevó a la madre y a la hija. El caballero explicó que tenía algunos cuentos para narrar y que había «muchos otros en sus dominios que también deseaban dictar sus historias. Spielgelman se pasó varios años escribiendo las historias que le dictaron un caballero, una monja, un ninfomaníaco, un anciano chino y otros. Estos cuentos se publicaron en 4 volúmenes.

Spielgelman había utilizado la misma técnica de Brad Absetz: dejar que su «otro yo» venciera la timidez y se expresara... y los resultados fueron semejantes en muchos aspectos.

En el cuarto volumen de la serie *The Knight* (El caballero), Spielgelman hace una observación de vital importancia: que la práctica lograda de la imaginación activa «regularmente conduce a que ocurran acontecimientos sincrónicos, en los cuales uno se relaciona con el mundo de un modo profundo y místico». Y luego sugiere que lo que sucede es que de algún modo el trabajo interior cambia nuestra relación con el mundo. Entonces cuenta la interesante historia del Hacedor de lluvia, relatado originalmente a Jung por Wilhelm. Wilhelm se encontraba en una remota aldea china afectada por la sequía. Mandaron llamar a un hacedor de lluvia que vivía en una lejana aldea. Éste pidió una casita en las afueras de la aldea y se encerró en ella durante tres días. Y entonces cayó una lluvia torrencial, seguida de nieve, algo jamás oído en esa época del año.

Wilhelm le preguntó al anciano cómo lo había hecho, y éste le contestó que él no lo había hecho. «Vea usted –le dijo–, yo soy de una región en donde todo está en orden. Llueve cuando tiene que llover y hace buen tiempo cuando es necesario. Las personas mismas están en orden. Pero la gente de esta aldea están todos fuera de Tao y de sí mismos. Yo me infecté al momento de llegar, por eso pedí una casita en las afueras para poder estar solo. Cuando me encontré nuevamente dentro de Tao, llovió.»

Con «estar dentro de Tao y de sí mismos», el anciano quería decir lo mismo que Jung entendía por individuación. Es decir, había un tráfico adecuado entre los yoes, o las dos mitades del cerebro. La gente de la aldea en que no llovía estaba dominada por el ego del cerebro izquierdo, el cual, mientras no toma conciencia del «aliado oculto», tiende a reaccionar exageramente ante los problemas.

Esto a su vez produce un estado mental negativo que influye en el mundo exterior.

Esto arroja una luz completamente nueva sobre la idea del sincronismo, y también de la magia. Podríamos decir que, de acuerdo a la teoría china, la mente está íntimamente implicada con la naturaleza. El sincronismo, por tanto, no es la intervención activa de la mente sobre los procesos naturales: es más bien el producto natural de una armonía mutua. (De modo que cuando estamos psicológicamente sanos, los sincronismos pueden ocurrir a cada momento). Nuestros miedos y tensiones interfieren con esta armonía natural; y cuando esto sucede, las cosas van mal.

Vemos que esto también cambia nuestro concepto de la naturaleza de la imaginación activa. *No* es una especie de «razonado trastorno de los sentidos», dirigido por el ego. Es una armonía interior que se basa en el reconocimiento del «aliado oculto», el cual conduce a un proceso de cooperación entre los «dos yoes».

Pero nuevamente tenemos que hacer una advertencia aquí. Un notable médico norteamericano, Howard Miller, ha señalado que los seres humanos *ya* poseemos una forma de imaginación activa. Puedo cerrar los ojos y hacer aparecer una playa en un día caluroso, imaginar la arena tibia bajo mis pies, los rayos del sol en mi rostro, el sonido de las olas; luego, en un instante, puedo cambiarme a un día de invierno en la montaña, con la nieve bajo mis pies y sobre las ramas de los árboles, y un viento frío en mi cara... Pero Miller hace notar que el «panel de control» de tales imaginaciones es el ego mismo. *Yo* decido cambiar de escena, y mi imaginación me complace.

Lo que quiere decir Miller es que el cerebro derecho es la orquesta y el izquierdo el director. Si, por ejemplo, me relajo y leo poesía o escucho música, puede producir todo tipo de estados de ánimo, y finalmente alcanzar un estado en el cual puedo cambiar mi ánimo de forma ins-

tantánea: puede apartarme, digamos de *L'Allegro* de Milton a *Il Penseroso*, y evocar con absoluto realismo una escena de verano con juerguistas, luego «la penumbra religiosa» de abadías e iglesias o de un bosque de pinos. Los cerebros izquierdo y derecho pueden lograr la misma relación que hay entre un director y su orquesta, la orquesta que ha aprendido a responder a su más mínimo gesto. Pero tal estado de armonía depende de la admisión primera de que *yo* soy el director. *Yo* debo tomar la batuta, dar unos golpecitos en el atril y decir «Señores, hoy vamos a tocar la Sinfonía de Júpiter...». El mayor peligro de la imaginación activa es que el sujeto suponga que esto significa pasarle la batuta a la orquesta –lo cual evidentemente es absurdo–. La imaginación activa es un estado de cooperación en el cual el ego debe continuar siendo el socio dominante.

El hombre occidental está en la situación de un director que no sabe que tiene una orquesta, o está sólo vaga e intermitentemente consciente de ella. La imaginación activa es una técnica para tomar conciencia de la orquesta. Esto es la «individuación». Y, ciertamente, es sólo el comienzo. La siguiente tarea es convertir una colección de músicos elegidos al azar en una gran orquesta. *Esta* es la verdadera tarea del director. Y esto parece ser lo que Jung quiso significar cuando dijo hacia el final de su vida: «La conciencia es el árbitro supremo».